ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಬೆಂಗಳೂರು

ಸಾಧನೆ

ಸಂಪುಟ 6
ಸಂಚಿಕೆ 1
ಜನವರಿ - ಮಾರ್ಚ್–1977

ಸಾಧನೆ

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

SADHANE: Kannada Quarterly of the Bangalore University, Bangalore
Vol. 6 No. 1, January-March 1977

Chief Editor: Dr. G. S. Sivarudrappa

ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ : ರೂ. 8–00
ರೂ. 5–00 (ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ)

ಪ್ರಕಾಶಕರು : ಹೆಚ್. ಆರ್. ದಾಸೇಗೌಡ
ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು 560056

ಮುದ್ರಕರು :
ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು 560056

ಪ ರಿ ವಿ ಡಿ

ಶುಭಾಶಯಗಳು

ಎಚ್. ಎಚ್. ಗಂಗಾಧರಾಚಾರ್

ಬನ್ನಿ, ಭಾವೀ ಪ್ರಜೆಗಳೇ
ಕದ ತೆರೆದುಕೊಂಡು ಒಳಗೆ ಬನ್ನಿ—
ಮೆದುಪಾದಗಳ ಮೊಲಗಳ ಹಾಗೆ,
ಜಿಗಿದೋಡುವ ಜಿಂಕೆಗಳ ಹಾಗೆ.
ಉತ್ಸಾಹ ಮೂರ್ತಿಗಳೇ ನಮ್ಮ ಆಸೆಯ ಕಣ್ಣುಗಳೇ
ಬನ್ನಿ, ಕಾದು ನಿಂತಿದ್ದೇವೆ ನಡು ಬಗ್ಗಿಸಿ,
ನಿಮಗೆ ಸುಸ್ವಾಗತ ಬಯಸಿ.
ನಗೆ ಗುದ್ದಲಿ ಕೆನ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುಳಿತೋಡುವ ವಯಸ್ಸಿನವರೇ
ಬಣ್ಣದ ಕನಸುಗಳ ಬಲೂನುಗಳಲ್ಲಿ ಆಕಾಶಕ್ಕೇರುವವರೇ
ಕುತೂಹಲದ ಕಣ್ಣುಗಳರಳಿಸಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಸೆಳೆಯುವವರೇ
ನಮ್ಮ ಚಿನ್ನರೇ, ನಮ್ಮ ರನ್ನರೇ ಬನ್ನಿ-
ಬೆಳ್ಳಿ ಮೋಡಗಳ ಹಾಗೆ...ಹಡಗುಗಳ ಹಾಗೆ...
ಬನ್ನಿ, ಖಾಲಿ ಕುರ್ಚಿಗಳಿಗೆ ಜೀವಂತಿಕೆ ತುಂಬಿ.
ನೀವು ಪಕ–ಪಕ ನಕ್ಕರೆ
ನಮ್ಮ ಭಗ್ನ ಬೀಳು ಹೊಲಗಳ ಮೇಲೆ
ಮುಂಗಾರು ಮಳೆ ಪಟ-ಪಟ ಸುರಿದ ಹಾಗೆ,
ಕ್ರಮೇಣ ಹಸಿರುಕ್ಕಿ ಕಣ್ಣು ತುಂಬಿದ ಹಾಗೆ.
ಬನ್ನಿ, ಈ ಬೀಗದ ಗೊಂಚಲು ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು
ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ರೈಲು ಡಬ್ಬಿಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಹತ್ತಿಸಿ ಬಿಡಿ.
ಹಿಂದಿರುಗಲಾರದ ಹಾದಿ ಹಿಡಿದು
ಬಹುದೂರದ ಪಯಣಕ್ಕೆ ಅಣಿಗೊಂಡಿದ್ದೇವೆ.
ಇಗೋ,—ಮನುಕುಲದ ಚರಿತ್ರೆ ಬರೆದಿಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ-
ಪುಟ ತಿರುಗಿಸಿ, ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ನೀವೂ ಒಂದು ಪುಟ ಸೇರಿಸಿ.
ನಿಮಗಾಗಿ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದೇವೆ–ಈ ವಿಶಾಲ ಬಂಗಲೆಗಳ,
ಸಿಮೆಂಟ್ ರೋಡುಗಳ, ಬ್ರಿಡ್ಜುಗಳ
ತೆಂಗಿನ ತೋಟಗಳ, ಬೃಹತ್ ಫ್ಯಾಕ್ಟರಿಗಳ

ರೈಲುಗಳ, ಜಹಜುಗಳ.
ಬನ್ನಿ, ಈ ಮೋಟಾರಿನ ಡ್ರೈವಿಂಗ್ ಕಲಿಸಿಕೊಡುತ್ತೇವೆ;
ಈ ಯಂತ್ರಗಳ ತಂತ್ರ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತೇವೆ.
ಸದ್ದು ಮಾಡದೆ ಈ ಪುಸ್ತಕ ಭಂಡಾರದೊಳಗೆ ಹೆಜ್ಜೆಯಿಡಿ,
ಇಲ್ಲಿ ಕಾಳಿದಾಸ, ಹೋಮರ್, ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರರೊಂದಿಗೆ
ಸಂಭಾಷಿಸಬಹುದು;
ಮೆದುಳ ಹರಿತದೊಳಿಸಿ ಅವಗುಣಗಳ ಹತ್ತಿಕ್ಕಬಹುದು.
ನೀವು ಬೇಗ ಬೇಗ ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಕಲಿತುಕೊಳ್ಳಿ;
ಕಿರೀಟ ಧರಿಸಿ, ಖಡ್ಗ ಹಿಡಿದು
ಈ ಸಿಂಹಾಸನದ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಿ.
ಏಕೆಂದರೆ - ನಾವು ಬೇಗ ಬೇಗ ಇಲ್ಲಿಂದ ಹೆಜ್ಜೆ ಕೀಳಬೇಕಾಗಿದೆ.
ಇಲ್ಲಿ ಕುಸಿಯುತ್ತಿರುವ ಹಳೆಯ ನಂಬಿಕೆಗಳಿವೆ—
ತಲೆಯೆತ್ತುತ್ತಿರುವ ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳಿವೆ.
ನಿಮ್ಮ ಅನುಭವದ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ತಿಕ್ಕಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ;
ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಅಥವಾ ನಿರಾಕರಿಸುವ ನಿರ್ಧಾರ
ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.
ನಿಮ್ಮ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ - ಈ ವಿಶಾಲ ಭೂಭಾಗವಿದೆ.
ಸಾಗರದ ಆಳವಿದೆ; ಪರ್ವತಗಳ ಎತ್ತರವಿದೆ.
ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಿದ್ಧಾಂತ - ಸಾಧನೆಗಳಿವೆ.
ನೀವು ನಮ್ಮ ಹಾರೈಕೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದವರಾದರೂ
ಈಗ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಸಿಗಳಾಗಿದ್ದೀರಿ.
ಇಗೋ - ಹಿಡಿಯಿರಿ - ಈ ಬೀಗದ ಕೈಗೊಂಚಲು
ಮನೆಕಡೆ ಜೋಪಾನ!
ಇಲ್ಲಿ ಹೇರಳ ಸಂಪತ್ತಿದೆ; ಅನುಭವಿಸುವಷ್ಟು ಸುಖವಿದೆ
ಸಾಧನೆಯ ಮೆಟ್ಟಲುಗಳಿವೆ.
ಇನ್ನು ನಮಗೆ ತಡವಾಗುತ್ತದೆ, ಶುಭಾಶಯಗಳು ಮಕ್ಕಳೇ
ನಾವು ಇನ್ನು ಹೊರಡಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ—
ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಗೋರಿಗಳ ತಲುಪಬೇಕಾಗಿದೆ.

ದೀಪಿಕೆಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ
(ಹಿಂದಿನ ಸಂಚಿಕೆಯಿಂದ)

ರಂ. ಶ್ರೀ. ಮುಗಳಿ

3-7 'ಅರಗಿನ ಮನೆಯೊಳ್ ಪಾಂಡವರ್ ಉರಿದು ಅಟ್ಟಿದರ್ ಅಕ್ಕಟಯ್ಯೊ ದುರ್ಯೋಧನನೆಂಬ ಎರಲೆಯಿಂ' ಈ ಪದ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿಯ 'ಎರಲೆ' ಇದಕ್ಕೆ 'ಜಿಂಕೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥಕೊಟ್ಟು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅದು ಸರಿಹೋಗದೆಂದು ದೀಪಿಕೆ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ಚಿಹ್ನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿದೆ. ಮುಂದಿನ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ 'ಇಲ್ಲಿ ಎರಲೆಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಚಿಂತನೀಯ. ನಂಜಿನೆರಳು ಎಂದು ರಾಘವಾಂಕನ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ (ಸಿದ್ಧರಾ 3-7); ಎರಳ್ಪುಳುಗಳು ಎಂದು ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮೇಶ್ವರ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿದೆ (5-28); ಎರಳು ಎಂದರೆ ಒಂದು ಬಗೆಯಾದ ವಿಷದ ಹುಳು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಈ ಶಬ್ದವೇ ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಬಹುದು' ಎಂಬ ಊಹೆಯಿದೆ. ಈ ಊಹೆ ಸಮರ್ಥನೀಯವೆಂದು ನಮಗೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಎರಳು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಿಷದ ಹುಳು ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿರಬಹುದಾದರೂ ಎರಲೆಗೂ ಅದಕ್ಕೂ ಸಾಮ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ. ಜಿಂಕೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಂತೂ ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪಾಠಾಂತರವೂ ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಸಂನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಒರಲೆ ಎಂಬ ಊಹಾಪಾಠವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಯುಕ್ತ. ಒರಲೆ ಎಂದರೆ ಗೆದ್ದಲು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸರಿಹೋಗುತ್ತದೆ. 'ದುರ್ಯೋಧನನೆಂಬ ಗೆದ್ದಲಿನಿಂದ ಅರಗಿನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಂಡವರು ಸುಟ್ಟು ನಾಶವಾದರು' ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಇಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಗೆದ್ದಲುಹುಳು ಹತ್ತಿಕೊಂಡಿತೆಂದರೆ ವೇಗದಿಂದ ಮತ್ತು ಜಿಗುಟುತನದಿಂದ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ದುರ್ಯೋಧನನು ಹಟತೊಟ್ಟು ದಾಯಾದಮತ್ಸರದಿಂದ ಪಾಂಡವರನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಯಾವನಾದರೂ ಪೀಡಕನು ಕಾಡಹತ್ತಿದರೆ ಮನೆಗೆ ಗೆದ್ದಲು ಹತ್ತಿದಂತೆ ಹತ್ತಿರುವನು ಎಂಬ ವಾಗ್ರೂಢಿಯಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಭಾವ್ಯ ಆಕ್ಷೇಪವೆಂದರೆ 'ಒರಲೆ' ಇದು ಮೂಲತಃ 'ಒಱಲೆ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಶಕಟರೇಫಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. 'ಪನ್ನಗಂ ಪುಗೆ ಪುತ್ತಂ ಪುಗಲೀಯುವೆಂದೊಱಲೆಗಳ್ ಕಾಯಲ್ ಸಮರ್ಥಂಗಳೇ' ಎಂಬುದಾಗಿ 1ನೆಯ ಗುಣವರ್ಮನ ಶೂದ್ರಕದಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಯೋಗ ಪಂಪನಿಗಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿದೆ (ಕಾವ್ಯಸಾರ ಪದ್ಯ 426). ಪಂಪಭಾರತದ ಪ್ರಕೃತ ಕಂದ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಸಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಮೂರು ಪಾದಗಳಲ್ಲಿ

ಸರಳರೇಫವಿರುವಾಗ 'ಒಜಿಲೆ'ಯೊಂದೇ ಶಕಟರೇಫದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನಬಹುದು. ಅಪರೂಪವಾಗಿ ಈ ಬಗೆಯ ದ್ವಿತೀಯಾಕ್ಷರ ಪ್ರಾಸದಲ್ಲಿ ರಕಾರ ಶಕಟರೇಫಗಳ ಸಂಮಿಶ್ರಣವನ್ನು ಪಂಪನು ಮಾಡುವನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪಂ.ಭಾ. 10–2ರಲ್ಲಿ ನಿದರ್ಶನವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

3–16 ಇದರಲ್ಲಿ 'ಅಟಿಪಿದೆ'–ಹಾಳುಮಾಡಿದೆ (?) ಎಂದು ಅರ್ಥವಿಸಿದರೂ ದೀಪಿಕೆ ಹೇಳಿದೆ : 'ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಸಂದೇಹವಿದೆ ; ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಏನನ್ನು ಅಟಿಪಿದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಬಂದು ಉತ್ತರದೊರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ; ಅಳಿಪಿದೆ-ಆಸೆಪಟ್ಟೆ, ಒಲಿದೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಒಪ್ಪುವುದಾದರೂ ಕುಳ ಟಕಾರಗಳ ಪ್ರಾಸವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ, ಪಂಪನು ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಕುಳ ಕ್ಷಳ ಟಕಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಸದಲ್ಲಿ ಬೆರಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ (ಪಂ.ಭಾ. 11-36, 9-15, ಆದಿಪು. 1–84, 13–65) ಸಮಾಧಾನಪಡಬಹುದು. ಅಟಿ ಎಂಬ ಧಾತುಗೆ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಉಳ್ಳದೈಮಾಱುದಲ್ ಎಂದರೆ ಆಕಾರ ಬದಲಾಯಿಸು ಎಂಬರ್ಥವಿದೆ; ಇದು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಸರಿಹೋಗುತ್ತದೆ.' ಹಿಡಿಂಬೆ ಕಾಮರೂಪೆಯಾದುದರಿಂದ ದಿವ್ಯಕನ್ಯಕಾರೂಪವನ್ನು ಕೈಕೊಂಡು ಭೀಮನ ಹತ್ತಿರ ಬಂದು ಕಾಮುವಶಳಾದದ್ದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅಟಿ ಇದಕ್ಕೆ ಆಕಾರ ಬದಲಾಯಿಸು ಎಂಬರ್ಥ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಅಟಿಪು ಇದಕ್ಕೆ ಆಕಾರಬದಲಾಯಿಸಿಸು ಎಂಬ ಪ್ರೇರಣಾರ್ಥಕವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥವು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸರಿಹೋಗದು. ಮೇಲಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಅರ್ಥ ಸೂಚನೆಯಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು 'ಹಾಳುಮಾಡಿದೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಕರ್ಮ ಯಾವುದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಪ್ರಕೃತ, 'ಹಾಳಾಯ್ತು' ಎಂಬ ಉದ್ಗಾರವಾಚಿಗೆ ಕರ್ತೃ ಯಾವುದು ಎಂಬಂತೆ. 'ನನ್ನ ಪ್ರೀತಿಸಿ ನೀ ನನ್ನನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡಿದೆ, ಗೋಳು ಹುಯ್ದುಕೊಂಡೆ' ಎಂಬ ತರದ ಅರ್ಥಸಂಚಯದ ಭಾವಸಮಷ್ಟಿ ಅದರಿಂದ ಸೂಚಿತವಾದಂತಿದೆ. ಆಸೆಪಟ್ಟೆ, ಒಲಿದೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಸಂಭಾವ್ಯ. ಆದರೆ 'ಅಟಿಪಿದೆಯಂತುಮಲ್ಲದೆ ನಿಶಾಚರಿಯ್ಕೆ ನಿನಗಪ್ಪುದಪ್ಪುದು ಈ ಅಟಿನುಡಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಕಾಕುವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೆ ಹಾಳುಮಾಡಿದೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವೇ ಸಂದರ್ಭೋಚಿತ.

3-17 ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಮಾತಂಗ ವಿರೋಧಿಗೆ ಕುರಂಗ ಸಂಗರ ಧರೆಯೊಳ್' ಎಂಬ ಕೊನೆಮಾತಿಗೆ 'ಸಿಂಹಕ್ಕೆ ಜಿಂಕೆಯೊಡನೆ ಯುದ್ಧವೇ' ಎಂದು ಅರ್ಥಕೊಟ್ಟು ಕುರಂಗಸಂಗರಂ ಎಂದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿಪ್ರಯೋಗವಿದೆ ಎಂದು ದೀಪಿಕೆ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಅನಾವಶ್ಯಕ. 'ಮಾತಂಗವಿರೋಧಿಗೆ ಕುರಂಗ ಸಂಗರಧರೆಯೊಳ್ ನೆರಮಂ ಸಂಗಳಿಸಲ್ವೇಟ್ಕುಮೆ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಹಿಂದಿನ ಮಾತಿನೊಡನೆ ಸರಾಗವಾಗಿ ಅನ್ವಯಗೊಳಿಸಿ ಅರ್ಥಮಾಡಬಹುದು. 'ಕುರಂಗ ಸಂಗರಧರೆ' ಅಂದರೆ ಜಿಂಕೆ

ಯೊಡನೆ ಮಾಡುವ ಯುದ್ಧಭೂಮಿ' ಎಂಬ ಸಮಸ್ತಪದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.

3–19 ತಣ್ಬುಟಿಲ್ ಎಂದರೆ ತಂಪಾದ ತೋಪು ಎಂದು ಅರ್ಥವಿಸಿ 'ಪುಟಿಲ್=(ತ) ಪೊಟಿಲ್–ಉದ್ಯಾನವನ, ವನ; ಇದಕ್ಕೂ (ಸಂ) ಪುಲಿನ> ಪುಳಿನ=ಮರಳು ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ದೀಪಿಕೆ ಹೇಳಿದೆ. ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಈ ಅರ್ಥವೇನೊ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪಂಪ, ಅಭಿನವ ಪಂಪ ಮೊದಲಾದವರ ಕಾವ್ಯಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಇತರತ್ರ ಪುಟಿಲ್, ತಣ್ಬುಟಿಲ್ ಇವಕ್ಕೆ ಮರಳು, ತಂಪಾದ ಮರಳಿನ ತಾಣ ಎಂದಿರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬದಲಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಬಲ ಕಾರಣವು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ 'ಮಹೇಂದ್ರೋದ್ಯಾನವನದ ತಣ್ಬುಟಿಲತಾಣದೊಳ್ ಬಿಟ್ಟಿರ್ದೆಂ' (ಪಂಪ ರಾಮಾಯಣ, 14–48) ಈ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ 'ತಣ್ಬುಟಿಲ್' ಇದಕ್ಕೆ ತಂಪಾದ ಉದ್ಯಾನವನ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಅನಾವಶ್ಯಕ ಪುನರುಕ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶವೀಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ತಂಪಾದ ಮರಳು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವೇ ಇರಬೇಕು.

3-25+ವ. 'ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿರುವ 'ಕುಡಲಾದ ಕೂಸು' ಎಂಬುದು 'ಕೊಡಗೂಸು ಎಂಬುದರ ವಿಗ್ರಹವಾಕ್ಯದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ; ಹಾಗಿದ್ದರೆ 'ಕುಡಗೂಸು' ಎಂಬ ರೂಪವಿರಬೇಕು. ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಕೊಡ ಎಂಬುದು ಕೋಮಲವಾದ, ಎಳೆಯ ಎಂಬರ್ಥವುಳ್ಳ ಶಬ್ದ; ತಮಿಳಿನ ಕುಟ, ಕೊಟಿಂದೈ; ತೆಲುಗಿನ ಕೊಡುಕು, ಕೊಡುವಲ; ಕನ್ನಡದ ಕೊಣಸು-ಇವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಶಬ್ದಗಳು, ಆದ್ದರಿಂದ ಕೊಡಗೂಸು ಎಂದರೆ ಕೋಮಲವಾದ ಕೂಸು ಎಂದರ್ಥವಾಗಬಹುದು'—ಇದು ದೀಪಿಕೆಯ ಹೇಳಿಕೆ. ಕಕನಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಬಗೆಯ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ಪಂಪನು 'ಕುಡಲ್ ಆದ ಕೂಸು' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ಕುಡ(ಡು)ಗೂಸು, ಕೊಡ(ಡು) ಗೂಸು ಇವಕ್ಕೆ 'ಮದುವೆಮಾಡಿಕೊಡುವ ವಯಸ್ಸಾದ, ಇನ್ನೂ ಮದುವೆಯಾಗದ ಕನ್ಯೆ, ವಧು' ಎಂಬ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಾರ್ಥವಿದೆ. ಈ ಪದದ ವಿಗ್ರಹವು ಅದನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕೋಮಲ, ಎಳೆಯ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕೊಡ ಎಂಬ ಪೂರ್ವಪದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ ಅದು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪ(ಪ)ಸುಗೂಸಿಗೂ ಅದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನೂ ಉಳಿಯಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

3-32 'ಅಱಿಯರ್ ವೇಮಾಱಿರ್ ಇನ್ನಾರೊ' ಈ ಪದ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ 'ಅಱಿಯರ್' ಇದನ್ನು 'ಅರಿಯರ್' ಎಂದು ತಿದ್ದಿಕೊಂಡು 'ಅಸಾಧ್ಯರಾದವರು ಮೋಸಹೋಗದವರು ಇನ್ನಾರಿದ್ದಾರೆ?' ಎಂದು ದೀಪಿಕೆ ವಿವರಿಸಿದೆ. ತಿದ್ದು

ಪಡಿಯಿಂದ ಅರ್ಥವೇನೊ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತಿದ್ದುಪಡಿ ಅನಿವಾರ್ಯವೇ ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪಾಠವನ್ನು ಇದ್ದಂತೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ 'ತಿಳಿಯದೆ ಇದ್ದವರು, ಮೋಸಹೋಗದೆ ಇದ್ದವರು ಇನ್ನು ಯಾರಿದ್ದಾರೆ? ಅಂದರೆ ತಿಳಿಯದೆ ಮೋಸ ಹೋದವರು ಇನ್ನು ಯಾರು?' ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿಕೆ ಸಹಜಸಾಧ್ಯ. 'ಪಾಂಡವರು ಅರಗಿನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಷ್ಟವಾಗಿ ಹೋದದ್ದು ನನ್ನ ಪುಣ್ಯ' ಎಂಬ ದುರ್ಯೋಧನನ ಮಾತಿನ ಬೆನ್ನಹಿಂದೆಯೆ ಈ ವಾಕ್ಯ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

3–40ವ. "ಸಕಳವಟ್ಟೆ'–ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇದರ ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಕಂಭಗಳಿಗೆ ಸುತ್ತಲೂ ಕಟ್ಟುವುದಕ್ಕೂ ನೆಲಕ್ಕೆ ಹಾಸುವುದಕ್ಕೂ ಬಾವುಟಗಳಿಗೂ ಸಕಲ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಈ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಬರುತ್ತದೆ. ಬಗೆಬಗೆಯ ಬಣ್ಣಗಳ ಬಟ್ಟೆ ಇರಬಹುದು. ಶಕಲ > ಸಕಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಪ್ಪು ಬಣ್ಣ ಎಂಬರ್ಥವಿದೆ; ನಾರಂಗ ಸಕಳ ವಟ್ಟೆಯೆಂದರೆ ಕಿತ್ತಳೆ ಬಣ್ಣದ ಸಕಲವಟ್ಟೆ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಸ್ತು" ಎಂದು ದೀಪಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಶಕಲ ಎಂದರೆ ಭಾಗ, ತುಂಡು, ತುಣುಕು ಎಂದು ಮುಖ್ಯಾರ್ಥ. ಕಪ್ಪು ಬಣ್ಣ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಣ್ಣದ ಮತ್ತು ಆಕೃತಿಯ ಬಟ್ಟೆಯ ತುಂಡುಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಂದ ಬರುವಂತೆ ಹೊಂದಿಸಿ ಹೊಲಿದ ಬಟ್ಟೆ 'ಸಕಳ ವಟ್ಟೆ'ಯಾಗಿತ್ತು. 'ಬಗೆ ಬಗೆಯ ಬಣ್ಣಗಳ ಬಟ್ಟೆ' ಎಂದು ದೀಪಿಕೆ ಮಾಡಿದ ಸೂಚನೆ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೆ ಇದು ಸರಿಹೊಂದುತ್ತದೆ.

3–45 ಇಲ್ಲಿ ಕೆಯ್ಗೆಯ್–ಕೈಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸು ಎಂಬ ದೀಪಿಕೆಯ ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತ 'ಅಲಂಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳು' ಎಂಬುದೇ ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಪಱಿಮಱಿಯಾಗು-ಸಡಗರದಿಂದ ಕೂಡು (?) ಎಂದು ದೀಪಿಕೆ ಸೂಚಿಸಿದೆ. 'ಪಱಿಮಱಿ'ಯೆಂದರೆ ಹಾರುಗುಪ್ಪೆಯ ಆಟವೆಂದೂ 'ಈ ಅರ್ಥ ಪ್ರಕೃತಕ್ಕೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳದು' ಎಂದೂ ದೀಪಿಕೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಹಾರುಗುಪ್ಪೆಯಾಟದಲ್ಲಿ ಮೇಲಾಟದ, ಪೈಪೋಟಿಯ ಹುಮ್ಮಸಿರುತ್ತದೆ, ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಮೀರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಸ್ವಯಂವರದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ರಾಜರು ತಮ್ಮನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಒಬ್ಬರಿಗಿಂತ ಒಬ್ಬರು ಹೆಚ್ಚು ಸುಂದರ ಮತ್ತು ಆಕರ್ಷಕವೆಂದು ತೋರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು ಎಂದು 'ಪಱಿಮಱಿಯಾದರ್' ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವಿರಬಹುದು. 'ಪರಿವರಿಯಾದರ್' ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ 'ಬೇರೆ ಬೇರೆ

ಯಾಗಿ ಹೋದರು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಹೊರಡುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಅದು ಪ್ರಭಾವಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

3–44 'ಈ ಪದ್ಯದ ಅರ್ಥಭಾವಗಳು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿವೆ, ಕೆಲವು ಪಾಠದೋಷಗಳಿಂದ' ಎಂದು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಿ 'ಕಾಸಟ, ಮಾಸರ' ಈ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತ ಕಾಸಟ ಎಂದರೆ ಹತ್ತಿಯ ಬಟ್ಟೆ, ಮಾಸರ ಎಂದರೆ ಸುಂದರ, ಸೊಗಸು, ಅತಿಶಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ದೀಪಿಕೆ ಪ್ರಯೋಗಾಧಾರದಿಂದ ಸೂಚಿಸಿದೆ. ದೀಪಿಕೆ ತಿಳಿದಿರುವಷ್ಟು ಅರ್ಥಭಾವಗಳು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಪಾಠದೋಷಗಳಿದ್ದರೂ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಅರ್ಥಗ್ರಹಣವಾಗಬಹುದೆಂದೂ ನಮಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ದ್ರುಪದರಾಜನು ತನ್ನ ಜನಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ದಾನದ ಧಾರಾಳತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾಸಟ ಎಂದರೆ ಹತ್ತಿಯ ಬಟ್ಟೆ ಎಂಬ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ ಸರಿ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಕಡಿಮೆ ಬೆಲೆಯ ವಸ್ತು, ಕೀಳಾದುದು ಎಂಬ ಸೂಚ್ಯಾರ್ಥ ಉದ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಮಾಸರ ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅತಿಶಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಅಭಿಪ್ರೇತವಾಗಿದೆ. ಇಡೀ ಪದ್ಯದ ಅರ್ಥ ಹೀಗಿರಬೇಕು. 'ಸಾವಿರ ಹೊನ್ನನ್ನು ದಾನಮಾಡಿದರೂ ಛೀ ಅದು ಕೀಳಾದುದೆಂದು ಒಂದು ಲಕ್ಷ ಹೊನ್ನನ್ನು ದಾನಮಾಡುವುದಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೂ ಅತಿಶಯವಾದ ವಸ್ತ್ರದಾನವನ್ನು ಉಡಲು ಅಧಿಕವಿಳಾಸದಿಂದ ಮಾಡಿ ತನ್ನ ದಾನಗುಣವನ್ನು ದ್ರುಪದನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮೆರೆದನು'. ಕಾಸಟ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಡಿಮೆ ಬೆಲೆಯ ವಸ್ತು ಎಂಬ ಅರ್ಥಸೂಚನೆ ಬರಲು ಅದಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರದ್ದಾದ ಕಾಶೆ–ಕಾಸೆ = ತುಂಡು ಬಟ್ಟೆ, ಇದು ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು [ಹೋ–ಕಸೋಟಾ–ಲಂಗೋಟಿ (ಮರಾಠಿ)].

3–58 ಇಲ್ಲಿ 'ಪಲ್ಲಾಜಿ–ಹಲ್ಲು ಒಣಗಿಹೋಗಿ' ಎಂದು ದೀಪಿಕೆ ಅರ್ಥವಿಸಿದೆ. ಹಲ್ಲು ಒಣಗಿ ಹೋಗುವುದು ಈ ಪ್ರಯೋಗ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥವನ್ನು ತೀರ ಅಕ್ಷರಶಃ ಕೊಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಜಕಾರವು ದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರಾಸಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಕಾರಣ ಪಂಪನಿಗೆ ಉಚಿತಪದಪ್ರಯೋಗ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. 'ಕಯ್ಯುಡಿದುಂ ಕಾಲುಡಿದುಂ ಬಟಲ್ದು ಪಲ್ಲಾಱಿ' ಎಂಬ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಕೈ–ಕಾಲು ಮುರಿದಂತೆ ಹಲ್ಲು ಮುರಿದು ಹೋಗಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವೇ ಸರಿಹೋಗುತ್ತದೆ.

3–77 ಈ ಪದ್ಯದ ಪ್ರಾರಂಭ ಪದಗಳಾದ 'ಪರಿಜೆಯ ನಂಟು' ಇವು ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ದೀಪಿಕೆಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. 'ಪರಿಜೆ ಇರಬೇಕೋ ಪರಿಚೆ ಇರಬೇಕೊ? ಎರಡಕ್ಕೂ ಅರ್ಥ ದುರವಗಾಹವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸಲಾಗದು. ಪರಿಜು ಎಂದರೆ ಆಕಾರ, ರೂಪ ಎಂಬರ್ಥವಿದೆ. ಅದೇ ಶಬ್ದ ಇಲ್ಲಿರಬಹುದೆ?' ಹೀಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಹಾಕುತ್ತ ಆದಿಪುರಾಣದ 'ಅಂಟಪರಿಚೆ'ಯುಳ್ಳ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ (ಆ. ಪು. 4–41 ವ). ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ

ಒಂದೊಂದು ಮಾತಿನ ಮೊದಲಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ಮೈಮೇಲಿನ ಒಡವೆಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ :

> **ಪರಿಜೆಯ ನಂಟು ಕೆನ್ನೆಗಳನೊಯ್ಯನೆ ನೀವುವ, ಚಿನ್ನದಪೂವನೋ ।**
> **ಸರಿಸುವ, ಹಾರಮಂ ಪಿಡಿದು ನೋಡುವ, ಸೂಲ ತೊಂಗಲಂ ।**
> **ತಿರಿಪುವ ಕೆಯ್ಯುದೊಂದು ನೆವದಿಂ ಲಲಿತಾಂಗಿಯ ಶಂಕೆಯುಂ ಭಯಂ ।**
> **ಬೆರಸಿದ ನಾಣುಮಂ ಕ್ರಮದೆ ಪಿಂಗಿಸು, ಬೇಸಱದಿರ್ ಗುಣಾರ್ಣವಾ ॥**

ಇದರಿಂದ ಪರಿಜೆಯ ನಂಟು ಎಂಬುದು ಯಾವುದೋ ಒಡವೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ಯಾವುದೆಂಬುದು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಯದು. ಬಹುಶಃ ಇದು ಕೆನ್ನೆಗಳಿಗೆ ತಾಕುವ ಕೆನ್ನೆ ಸರಪಳಿ ಅಥವಾ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಓಲೆ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದಿಪುರಾಣದ 'ಅಂಟಪರಿಚೆ' ಮತ್ತು ಪಂಪಭಾರತದ 'ಪರಿಜೆಯ ನಂಟು' ಒಂದೇ ಆಭರಣದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳಾಗಿರುವ ಸಂಭವವಿದೆ. 'ಅಂಟೆಯ' ಎಂಬ ಆಭರಣದ ಉಲ್ಲೇಖ ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಸಾಂಗತ್ಯ 12–178ರಲ್ಲಿದೆ. 'ಹರಳೋಲೆಯುಂಟೆಯ ಮೂಗುತಿಗಳ ಹೊನ್ನಹರಿವಾಣದೊಳು ತಂದಿಡಲು' ಎಂದಿರುವ ಈ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ 'ಅಂಟೆಯ' ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಧರಿಸುವ ಒಂದು ಆಭರಣವೆಂದು ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂಟಪರಿಚೆ (ಜೆ) ಎಂಬುದಾಗಿ ಮೂಲರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದನ್ನು ದ್ವಿತೀಯಾಕ್ಷರ ಪ್ರಾಸ ನಿಯಮ ಪಾಲನಕ್ಕಾಗಿ ಪಂಪನು ಪರಿಜೆಯ ನಂಟು ಎಂದು ಕ್ರಮವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಇನ್ನೊಂದು ಪರ್ಯಾಯವೆಂದರೆ 'ಪರಿಜೆಯಂ ಅಂಟೆ' ಎಂದರೆ ಮೈಯನ್ನು ಸೋಂಕಿ 'ಕೆನ್ನೆಗಳನ್ನು ಒಯ್ಯನೆ ನೀವುವ' ಎಂದು ಅರ್ಥವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಪರಿಜೆ ಅಂದರೆ ಪರಿಜು ಎಂದು ಅರ್ಥವಿಸಿ 'ಅಂಟು' ಅಂದರೆ 'ಅಂಟಿ' ಎಂದೂ ತಿದ್ದಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

3–81 ಇಲ್ಲಿಯ 'ಪದಂಗಾಸಿದ ಪೊನ್ನ ಪುಂಜಿಯುವೊಲ್' ಎಂಬುದನ್ನು 'ಪಟಿಂಗಾಸಿನ ಪೊನ್ನಘಂಟೆಯುವೊಲ್' ಎಂದು ಪಾಠಾಂತರಿಸಿಕೊಂಡು 'ಹಳೆಯ ಚೊಕ್ಕ ಚಿನ್ನದ ಕಾಸಿನ ಗಂಟೆಯ ಹಾಗೆ' ಎಂದು ಅರ್ಥವಿಸಿ ದೀಪಿಕೆ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದೆ : 'ಇಲ್ಲಿರುವ ಪದಂಗಾಸಿನ ಪೊನ್ನ ಪುಂಜಿಯುವೊಲ್' ಎಂಬ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ತಿದ್ದುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪಟಿಂಗಾಸು ಎಂಬುದು ಒಂದು ನಾಣ್ಯ, ಅದು ಚೊಕ್ಕ ಚಿನ್ನದಿಂದ ಆದ ಹಳೆಯ ಕಾಲದ ನಾಣ್ಯ. 'ಪುಂಜಿ' ಎಂಬುದು 'ಘಂಟೆ' ಎಂಬುದರ ಅಪಪಾಠ. ಪದಂಗಾಸಿನ-ಹದವಾದ ಕಾಸಿನ, ಪುಂಜಿ-ಪುಂಜ, ರಾಶಿ ಎಂದರೆ ಅರ್ಥವಿಶದತೆಯಿಲ್ಲ. 'ಪಟಿಂಗಾಸಿನ ಪೊನ್ನಗಂಟೆಯುವೊಲೊಪ್ಪಿದುದುದ್ಗತ ಭಾನುಮಂಡಲಂ' ಎಂಬ ರನ್ನನ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ನೋಡಿ (ಅಜಿಪು 6-70) ಪಟಿಂಗಾಸು ಎಂಬ ಲೇಖನವನ್ನು ನೋಡಿ(ಪ್ರ.ಕ.42–2).'

ಇಲ್ಲಿರುವುದು ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಆದ ಸೂರ್ಯಾಸ್ತದ ನಂತರ ಪೂರ್ವದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಅದೇ ತಾನೆ ಉದಯವಾಗುವ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ಚಂದ್ರನ ವರ್ಣನೆ. ಅವನು ಕೆಂಪಗೆ

ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಾಸಿದ ಚಿನ್ನದ ಪುಂಜಿಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಸರಿಯಾಗಿ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವಾಗ ಇಲ್ಲದ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು ನಮಗೆ ಅನಾವಶ್ಯಕವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಪುಂಜಿ ಎಂದರೆ ಚೆಂಡು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಿ.ಕೋ ಕೊಟ್ಟಿದೆ, ತಮಿಳಿನ ಪನ್ದ್ ಎಂಬ ಜ್ಞಾತಿ ಶಬ್ದವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ. ಇದು ಪರಿಶೀಲನಾರ್ಹ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಪುಂಜ, ಪುಂಜಿ ಎರಡಕ್ಕೂ ಗುಂಪು, ರಾಶಿ, ಮುದ್ದೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥ. ಪುಂಜಿ ಅಂದರೆ ದುಂಡಾದ ಮುದ್ದೆ ಎಂದು ಪಂಪನು ಅರ್ಥವಿಸಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಚೆಂಡು ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ತ್ಯಾಜ್ಯವಾದರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಅಪಾಯವಿಲ್ಲ. ಉದಯಮಾನ ಚಂದ್ರನು ಚಿನ್ನದ ಗಂಟೆಗಿಂತ ದುಂಡಗಿನ ಚಿನ್ನದ ಉಂಡೆಯಂತೆ ಕಾಣುವನೆಂಬುದು ಹೆಚ್ಚು ಯುಕ್ತ. ರನ್ನನು ತನ್ನ ಸೂರ್ಯೋದಯದ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ 'ಪಟಂಗಾಸಿನ ಪೊನ್ನಗಂಟೆ' ಎಂಬ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವನೆಂದು ಪಂಪನು ಚಂದ್ರೋದಯದ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಅಂಥದೇ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ರನ್ನನಿಗೆ ಸಾದೃಶ್ಯ ಪ್ರೇರಕನಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಕೇವಲ ಊಹೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪಂಪನಿಗಿಂತ ತಾನು ಬೇರೆ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಹೆಮ್ಮೆ ರನ್ನನಿಗಿರಬಹುದು. ಪುಂಜಿ ಎಂಬುದು ಘಂಟೆಯ ಅಪಪಾಠವೆಂಬುದು, 'ಪದಂಗಾಸಿದ' ಎಂಬುದು 'ಪಟಂಗಾಸಿನ' ಅಪಪಾಠವೆಂಬುದು ರನ್ನನ ಹೋಲಿಕೆಯೊಂದರ ಆಧಾರದಿಂದ ತೇಲಿಬಿಟ್ಟಿರುವ ಊಹೆಗಳಾಗಿ ತೋರುತ್ತವೆ.

4–20 ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಅಣ್ಮದುದಿಲ್ಲ-ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಿಲ್ಲ' ಎಂದಿರುವ ದೀಪಿಕೆಯ ಅರ್ಥವೇನೊ ಸರಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಸಮರ್ಥವಾಗಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬರ್ಥ ಹೆಚ್ಚು ಸಂದರ್ಭೋಚಿತ. 'ಎಳೆ ತೇಂಕಿರ್ದುದು ಭಾರದಿಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ತೇಲಿಕೊಂಡು ಹೋಯಿತು' ಎಂಬುದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ, ಏರುತ್ತ ಇತ್ತು ಎಂಬುದೇ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥ. ತೇಂಕು, ತೇಕು ಇದು ಏರು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ದೇಸಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಚುರವಾಗಿದೆ. ಪಂಪನು ಬಳಸಿರುವ ಪುಲಿಗೆರೆಯ ತಿರುಳ್ಗನ್ನಡಕ್ಕೆ ಇದೂ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ.

4–24 ಇದರಲ್ಲಿ 'ತಪೋಪಳಂ' ಎಂಬ ಪದವು ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಕ್ಲೇಶವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿದೆ. 'ತಪೋಬಳಂ' ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರವು ಸಮುದ್ರವರ್ಣನೆಯ ಈ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಏನೂ ಸರಿಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ತಪಸ್ಸೆಂಬ ಕಲ್ಲು (?)' ಎಂಬ ಅಕ್ಷರಶಃ ಆಗುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕದೊಡನೆ ಸೂಚಿಸಿ ದೀಪಿಕೆ ಕೈಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಮೂರನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ 'ಪೋದ ತಪೋಪಳಂ ಗಗನಮಂ ಮಾರ್ಪೊಯ್ಯೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಉಪಳಂ ಎಂದರೆ ಕಲ್ಲು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸುಳಿವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಪಾಠವನ್ನು ಊಹಿಸಿ 'ತಟೋಪಳಂ' ಎಂದು ಯೋಜಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾದ ಅರ್ಥವು ಹೊರಡುತ್ತದೆ. 'ಪಂಪಭಾರತದ ಪಾಠಾಂತರ

ಗಳು' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹೇಮಲತಾ ಪದಕಿಯವರು ಮಾಡಿದ ಈ ಸೂಚನೆ ಪರಿಶೀಲನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. 'ಪೋದ ಮಹೋಪಳಂ' ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ಅರ್ಥ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಪದ್ಯವನ್ನು ಆಗ ಹೀಗೆ ಅರ್ಥವಿಸಬಹುದು : 'ನೀನು ಇದಿರೊಳು ನಿಂದರೆ ಇಂದ್ರ ಸೈರಿಸನು, ನಮ್ಮೊಳಗೆ ಪೊಕ್ಕು ನಿಲ್ಲುವುದು ಎಂದು ಭಾವಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಾಲುಹಿಡಿದು ಹೇಳುವಂತೆ ತನ್ನ ತೆರೆಗಳು ಬಂದು ಬಂದುದರಿಂದ ಹಾರಿ ಹೋದ ದಂಡೆಯಕಲ್ಲು (ಅಥವಾ ಮಹಾಶಿಲೆ) ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ತಾಕಲು ಗಂಭೀರವಾದ ಸಮುದ್ರವು ಮೇಲೆ ತೇಲಾಡುವ ಶಂಖಗಳಿಂದ ಬಿಳಿದಾಗಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಶೋಭಿಸಿ ತೋರುತ್ತದೆ' 'ಬಂದು ಪಂದಿದಱಿಂ' ಎಂಬುದನ್ನು 'ಬಂದುವು ಅಂದು ಇದಱಿಂ' ಎಂದು ದೀಪಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಸಂಧಿವಿಗ್ರಹ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಕಾರ 'ಬಂದು ವಂ (ಬಂ) ದುದಱಿಂ' ಎಂದು ಹೀಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವಾಗ ಮೂರನೆಯ ಪಾದದ ಮೊದಲನ್ನು 'ದುದಱಿಂ' ಎಂದು ತಿದ್ದಿಕೊಂಡಿದೆ. ತೆರೆಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬಂದು ಜೋರಾಗಿ ಅಪ್ಪಳಿಸುವುದರಿಂದ ಕಲ್ಲುಗಳು ಬೆಟ್ಟದಿಂದ ಮೇಲೆ ಹಾರಿಹೋಗಿ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ತಾಕುತ್ತಿದ್ದವು ಎಂಬ ಅತಿಶಯಿತ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿದೆ.

4–41 'ಈ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಾನ್ವಯಾದಿಗಳು ವಿಶದವಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ; ಪಾಠಕ್ಲೇಶಗಳೇನಿವೆಯೋ ಅವು ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿವೆ' ಎಂಬ ಪೀಠಿಕೆ ಹಾಕಿಯೂ ದೀಪಿಕೆ ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಲ್ಲಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ 'ಪೊಡರ್ಪು'ಎಂಬುದರ ಬದಲಾಗಿ 'ಪೊಡರ್ದು' ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಅನ್ವಯ ಇನ್ನಿಷ್ಟು ಸರಿಪಡುತ್ತದೆ. 'ತಪ್ಪ' ಶಬ್ದದ ಪುನರುಕ್ತಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಹೊರಡುವ ಹದಿರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಎಳೆಯುವುದರಿಂದ ಅನ್ವಯಾರ್ಥಗಳ ಕ್ಲೇಶವು ಇದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿದೆಯಾದರೂ ಒಟ್ಟಿನ ಭಾವಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಬಾಧೆಯಿಲ್ಲ. ದೀಪಿಕೆ ತೋರಿಸಿರುವಂತೆ 'ಗುಣಾರ್ಣವನಂ ಆ ಸತಿ ತಪ್ಪನೋಟದೊಳ್ ಅಪ್ಪ ನೋಡಿದುದಱಿಂ, ಒದವಿದ ತನ್ನ ಜವ್ವನದ ರೂಪಿನ ಮೆಯ್ಯೊಳೆ ತಪ್ಪದಪ್ಪ ನೋಟದೊಳೆ ಪೊಡರ್ದು ತಪ್ಪಬಗೆತಪ್ಪ ಮನೋಜನ ಪೂವಿನಂಬು ತೀವಿದ ದೊಣೆ ತೀವಿ ತನ್ನಂ ಇಸೆ ತಪ್ಪದೆ ಜಾಣನೆ ತಪ್ಪದು' ಎಂದು ಇದರ ಅನ್ವಯಕ್ರಮವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

4–65 ಇಲ್ಲಿ 'ಗೊಡ್ಡ' ಇದಕ್ಕೆ 'ತೊಂದರೆ, ಬಾಧೆ, ಕೆಡುಕು' (ಪಂ.ನಿ), 'ಚೇಷ್ಟೆ' ಎಂದು ದೀಪಿಕೆ, A complicated, perplexing affair, peril, jeopardy ಎಂದು ಕಿ. ಕೋ. ಅರ್ಥಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಕುಸುಮಾಸ್ತ್ರನೆಂಬ ಶೂರನು ಪ್ರಣಯಿನಿಯಾದ ಸುಭದ್ರೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಕೈವಶವಾಗಲು ಅವಳಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ವಿಕಾರಗಳನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಿ ಇದು ಅವನಿಕ್ಕಿದ 'ಸೊರ್ಕಿನ ಗೊಡ್ಡಮಾಗದೇ' ಎಂದು ಕವಿಕೇಳಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂದರ್ಭ. ಇಲ್ಲಿ ಚೇಷ್ಟೆ, ಕುಚೋದ್ಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳು

ಹೋಂದುವುದಿಲ್ಲ. 'ತೊಂದರೆ, ಬಾಧೆ' ತೀರ ವ್ಯಾಪಕವಾದರೂ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೊಂದಬಹುದು. ಕಿ. ಕೋ. ಅರ್ಥ 'ಇದೇ ತರದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಉತ್ಕಟಗೊಳಿಸಿ ಜಟಿಲ ಸಂಗತಿ, ಅಪಾಯ ಎಂದು ಊಹಿಸಿದೆ. ಇದೇ ಶಬ್ದವನ್ನು 5–101, 8–90 ರಲ್ಲಿ ಪಂಪ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. 7–4ವ-ದಲ್ಲಿ 'ಗೊಡ್ಡಾಟ' ಬಂದಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ 'ಬಗೆಯದೆ ಗೊಡ್ಡ ಮಾಡಿದರ್ಗೆ ತಕ್ಕುದನೀಗಳೆ ಮಾಟ್ಪೆಂ' ಎಂದೂ ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ 'ಇದು ಸಮ್ಮನಾರಯಲೆ ವೈರಿಯ ಮಾಡಿದ ಗೊಡ್ಡಂ' ಎಂದೂ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಗೊಡ್ಡ ಅಂದರೆ ಮೋಸದ ತಂತ್ರ, ವಂಚನೆಯ ಜಾಲ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಸ್ಫುರಿಸುತ್ತದೆ. 4–65ರ ಪ್ರಕೃತಪದ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಅರ್ಥವಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ದೀಪಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಗೊಡ್ಡ > (ಪ್ರಾ) ಕುಡ್ಡ, ಕೋಡ್ಡ —ಆಶ್ಚರ್ಯ, ಕುತೂಹಲ ಎಂದೂ ಕಿ. ಕೋ. ದಲ್ಲಿ ಕುಟಿ ? ಎಂದೂ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ದೀಪಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಲಾದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ನಾವು ಸಂದರ್ಭವಶವಾಗಿ ಊಹಿಸಿರುವ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಸರಿಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಕೋಡೆ ಅಂದರೆ ಒಗಟು ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಪ್ರಾಕೃತಮೂಲಕ್ಕೂ ಅದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದೋ ಹೇಗೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು.

4–70 ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ-ಉತ್ತರಾರ್ಧಗಳ ಸಂಬಂಧಕಲ್ಪನೆ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. 'ಪ್ರಿಯಸತಿಯ ಆನನೇಂದುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಇಂದುವಿನಲ್ಲಿಯೂ (ಇಂದು ಒಳಂ-ಉಂಟು ಎಂಬುದಾಗಿ ದೀಪಿಕೆ ಮಾಡಿರುವ ಸಂಧಿವಿಗ್ರಹಕ್ಕಿಂತ ಇಂದುವೊಳಂ ಎಂಬ ಸಪ್ತಮೀರೂಪಕ್ಕೆ ಸಮುಚ್ಚಯದ ಉಮುವಿಧಿ ಸೇರಿಸಿ ಆದ ರೂಪವೇ ನಮಗೆ ಸರಿಯಾದುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.) ವಿಧಿ ಯಾವುದನ್ನು ಮುನ್ನ ಅಂದರೆ ಮುಂಚಿತವಾಗಿ ನೋಡಿ ಮಾಡಿದನೆಂಬುದು ಸಂಶಯದ ಮಾತು' ಇದು ಪೂರ್ವಾರ್ಧ. 'ನೀಲಕಮಲವನಗಳ ಚೆಲ್ವುಗಳು ಎಂಬುವು ಆ ಲತಾಂಗಿಯ ಕಡೆಗಣ್ಣ ಬೆಳ್ಪುಗಳ ಸಿಲುಕಿದ ಸಿಲ್ಕಿನ ಸಿಲ್ಕು ಅಲ್ಲವೇ' ಎಂಬುದು ಉತ್ತರಾರ್ಧ. 'ನೀಲಿಯ ಬಣ್ಣದ ನೈದಿಲೆಗಳ ಕರಿಯ ಕಾಂತಿಯೂ ಸುಭದ್ರೆಯ ಕಣ್ಣುಗಳ ಬಿಳಿಕಾಂತಿಯೂ ಒಂದರೊಡನೊಂದು ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡು, ಹೆಣೆದುಕೊಂಡು, ಬಿಡಿಸಲಾದ ಸಿಕ್ಕಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು ಎಂದು ಭಾವ' ಎಂದು ದೀಪಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದೊಡನೆ ಅದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ದೀಪಿಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿಲ್ಲ. ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿನ ಚೆಲುವನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಿರುವ ಬಗೆಯಿಂದ ಆನನೇಂದುವನ್ನೇ ಮುನ್ನ ವಿಧಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದನೆಂದು ಸೂಚಿಸುವುದು ಕವಿಯ ಉದ್ದೇಶವಿರಬಹುದು.

4–81 ಇಲ್ಲಿ 'ಪಟವಿದ್ದೆಗೆತ್ತಿದಂತೆ–ಗಾಳಿಪಟವನ್ನು ಆಡಿಸುವ ಹಾಗೆ ಆಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ' ಎಂದು ಅರ್ಥವಿಸಿ 'ಪಟಮಿದೆ ಸಾಲ್ಗುಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪಂಪನ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ (ಆದಿಪು. 3-45) ಎಂದು ದೀಪಿಕೆ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಮೊದಲಾಗಿ,

ಪಟವಿದ್ದೆಗೆ 'ಗಾಳಿಪಟವಾಡಿಸುವ ವಿದ್ಯೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಇಲ್ಲಿ ಎಳೆದಾಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾಲೆಗಾರ್ತಿಯರು 'ಎತ್ತಿದ ತೋಳ ಪೊತ್ತ ಪೊದಲ್ ಅಂಗಜನಂ ಪಟವಿದ್ದೆಗೆ ಎತ್ತಿದಂತೆ ಎತ್ತಂ ಅಪೂರ್ವಮಾಗೆ' ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವೆಂದರೆ 'ಪಟವಿದ್ಯೆ ಅಥವಾ ಚಿತ್ರಲೇಖನಕಲೆಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾಯುವಂತೆ ಶರೀರಜನ್ಯ ಕಾಮುವನ್ನು ಅಂದರೆ ಪ್ರೀತ್ಯಾವೇಶವನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರಿಸಿದಂತೆ ತೋಳ ಪೊತ್ತಪೊದಲನ್ನು ಮಾಲೆಗಾರ್ತಿಯರು ಹೂವೆತ್ತುವಾಗ ಎತ್ತಿ ತೋರುವ ದೃಶ್ಯ ಅಪೂರ್ವವಾಗಿತ್ತು'. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ದೀಪಿಕೆ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಆದಿಪುರಾಣದ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ 'ಪಟವಿದ್ಯೆ' ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಚಿತ್ರಲೇಖನ ಕಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾಗಿದೆ.

4-95 ಇಲ್ಲಿ ಪಾಠಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸರಿ ಎಂಬ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಂದ ಒಂದೆರಡು ಪದಗಳ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯವಾಕ್ಯದ ಆಶಯ ತಿಳಿಯುವುದು ಕಠಿಣವಾಗಿದೆ. "ಇಱಿಯದ ಬೀರಂ, ಇಲ್ಲದ ಕುಲಂ, ತಮಗಲ್ಲದ ಜಾಗಂ, ಓದದ ಓದು, ಅಱಿಯದ ವಿದ್ದೆ, ಸಲ್ಲದ ಚದುರ್, ನೆಱಿಕಲ್ಲದ ಕಲ್ಪಿ'' ಈ ಬಗೆಯಾಗಿ ತಕ್ಕ ಯೋಗ್ಯತೆಯಿಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮಪ್ರೌಢಿಯನ್ನು ಮೆರೆಯುವ ಪಚ್ಚಪಸಿಯ ಎಗ್ಗರನ್ನು ಪಂಪ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಮೂದಲಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಕೇಳ್ದ ಮಾತು ಅಱಿಯದ ಮಾತು' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಕೇಳ ಮಾತು ಅಱಿಯದ ಮಾತು' ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ 'ಕೇಳೋ, ಮಾತನ್ನು ತಿಳಿಯದ ಮಾತುಗಾರಿಕೆ' ಎಂದು ದೀಪಿಕೆ ಅರ್ಥವಿಸಿದೆ. ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಾರ್ಥವುಳ್ಳ ಕ್ರಿಯಾ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಸಾಲುಸಾಲಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದು 'ಕೇಳ್ದ' ಎಂಬುದು ಅವುಗಳೊಡನೆ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದ್ದಕಿದ್ದ ಹಾಗೆ ನಡುವೆ 'ಕೇಳ' ನುಸುಳುವುದೂ ಸರಿ ಕಾಣದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೇಳ್ದ ಮಾತು ಎಂಬ ಪಾಠವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕೇಳಿದ ಮಾತು ಅಂದರೆ 'ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿ ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚದೆ ನಂಬಿದ ಮಾತು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಹಾಗೆ ಆಡುಮಾತಿನಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. 'ಅಱಿಯದ ಮಾತು' ಅಂದರೆ ತಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಗೆ ತಿಳಿಯದ, ನಿಲುಕದ ಮಾತು ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. 'ಪಱಿಯದೇಂ' ಎಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು ತೊಡಕಿನ ಪಾಠ. ಇದನ್ನು 'ವಱಿಯದೇಂ' ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರವಾಗಿಸಿ ದೀಪಿಕೆ ಮುಖ್ಯ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದೆ: 'ದಡ್ಡರು ವೃದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತಿರಲು ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವೇನಿದೆ? ಲೋಕವನ್ನು ಕೆಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ, ಕೆಲವರು ಯಾರು ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆಯೋ? ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ. ದಡ್ಡರ ಸಂತೆಯಲ್ಲಿ ವಿವೇಕಿಗಳಿಗೆ ಎಡೆಯಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವ.' 'ತಮ್ಮ ಬಱುವಾತುಗಳೊಳ್ ಪುದಿದ ಎಗ್ಗರ್ ಎಯ್ದೆ ಕಣ್ದೆಱೆವಿನಂ ಆರ್‌ಕೆಲರ್ ವಱಿಯನದೇಂ ಎಳೆಯುಂ ಕಿಡಿಸಲ್ಕೆ ಬಲ್ಲರೋ' ಎಂಬ ಈ ಪ್ರಮುಖ ವಾಕ್ಯವನ್ನು

ಮೇಲಿನ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಸರಿಹೋಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಅನ್ವಯ ಸಾಂನಿಧ್ಯಹಾನಿಯ ದೋಷದಿಂದ ಎಳೆದಾಟಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಾವ ಪಾಠವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೊಳೆಯದು. 'ಪಟಿ' ಎಂಬ ಪಾಠವೊಪ್ಪಿ ಒಂದು ತಾತ್ಪೂರ್ತಿಕ ಊಹೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಮಾಡಬಹುದು: 'ಪಚ್ಚ ಹಸಿ ಎಗ್ಗರು ಕಣ್ಣು ತೆರೆಯುವಂತೆ ಅಂದರೆ ಬುದ್ಧಿ ಕಲಿಯುವಂತೆ ಯಾರು ಕೆಲವರು ಹಳಿಯದೆ ಇರುವಾಗ ಈ ಎಗ್ಗರು ಎಷ್ಟುತರ ಭೂಮಿಯನ್ನು (ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿನ ಬಾಳನ್ನು) ಕೆಡಿಸಲು ಬಲ್ಲರೋ!'

5-17ವ. ಇಲ್ಲಿ 'ಜಡಿದು–ಗದರಿಸಿಕೊಂಡು' ಎಂದಿದೆ ದೀಪಿಕೆ. ಆದರೆ ಸಂದರ್ಭದ ಶೃಂಗಾರಿಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ 'ಜಡಿದು' ಅಂದರೆ 'ಬಲುಮೆಯಿಂದ, ತೋರಿಕೆಯ ಒತ್ತಾಯದಿಂದ' ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಸರಿಹೋಗುತ್ತದೆ. 'ಗದರಿಸಿಕೊಂಡು' ಎಂಬ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದಿಂದ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಧ್ವನ್ಯರ್ಥವಿದು. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ದೇಸಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಇಂದಿಗೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಸಂದರ್ಭ ಹೀಗಿದೆ: 'ಈಕೆಯುಂ ಎನಗೆ ಎರಡಱಿಯದ ನಲ್ಲ ಮನಂದೋಱುವುದು ಸಲ್ಗೆದೋಱುವುದುಂ, ಅವುದು ದೋಸಂ ಎಂದು ಆಕೆ ಕುಳ್ಳಿರ್ದ ಸೆಜ್ಜೆಯೊಡನೆ ಕುಳ್ಳಿರ್ಪುದುಂ, ನಾಣ್ಚಿ ಪೋಗಲೆಂದು ಎಟ್ಟಿ ಕನ್ನೆಯಂ ಚೂತಲತಿಕೆಯೆಂಬ ಕೆಳದಿ ಜಡಿದು ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿ ಗಂದೇಭ ವಿದ್ಯಾಧರನಂ ಇಂತೆಂದಳ್.' 7–4ವ ದಲ್ಲಿ ಈ ಪದ 'ಗದರಿಸಿಕೊಂಡು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನೀಡಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ 'ಬಲುಮೆಯಿಂದ' ಎಂಬುದನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

5–19 ಇಲ್ಲಿ 'ಇಂದೊಳ'–ಹಿಂದೋಲರಾಗ ಎಂದು ದೀಪಿಕೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಅರ್ಥ. ಪ. ಸಿ. ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಅರ್ಥ-ಭ್ರಮರ, ತುಂಬಿ. ಕಕನಿಯ ಪ್ರಕಾರ 1. ಒಂದು ಬಗೆಯ ಮೇಳರಾಗ. 2. ಮಧುರವಾದ ಗಾನ, ಗಾಯನದ ಇಂಪು. 'ಭ್ರಮರ, ಉಯ್ಯಾಲೆ, ಒಂದು ಬಗೆಯ ರಾಗ ಈ ಮೂರು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಿ.ಕೋ. ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ 3-30, 4-9, 13-5, ಈ ಮೂರು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಇಂದೋಳ, ಇಂದೊಳ'ಗಳ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ. 3-30, 13-5 ಇವೆರಡರಲ್ಲಿಯ 'ಸಂದಣಿಸಿರ್ದ ಮದಾಳಿಯ ಇಂದೋಳದಿಂ', 'ಇಂದೊಳದಿಂ ಉನ್ಮದಷಟ್ಪದ ವೃಂದವಿದಾಗಳೆ ಮೊರೆದತ್ತು' ಈ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಮಧುರಗಾನ, ಇಂಪಾದ ದನಿ ಎಂಬರ್ಥ ವಿಶದವಾಗಿದೆ. 4-9ರ 'ಇದು ಲೀಲಾಂದೋಳಂ ಇಂದೋಳದ ದನಿ ನೆಱೆಗೊಳ್ವನ್ನೆಗಂ' ಈ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಉಯ್ಯಾಲೆ ಅಥವಾ ಭ್ರಮರ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ವಿರುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿ, ಸುಕುಮಾರಚರಿತೆ, ಲೀಲಾವತಿ ಈ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ 'ಇಂದನಿ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವೇ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪಂ. ಭಾ. ದ ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಈ ಅರ್ಥದಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ:

'ಕಿವಿಯಂ ಇಂದೊಳದ ಇಂಚರಕೆ ಆಂತುಂ ಇಂತು ಕೋಮಳೆಯು ಅಸು ಮತ್ತಂ ಈ ಒಡಲೊಳ್ ಇರ್ದುದು ಇದು ಎಮ್ಮಯ ಸೈಪು ಭೂಪತೀ.' ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಭ್ರಮರ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಹಿಂದೋಳರಾಗ ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಂದರ್ಭೋಚಿತ.

5-55 ಇಲ್ಲಿ ಪಾಠಾಂತರವಿಲ್ಲದೆ, ಅದರ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ, ದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರಾಸಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವುಂಟುಮಾಡಿ 'ತಡಿವಿಡಿದು' ಎಂಬುದರ ಬದಲಾಗಿ 'ತಳಿರಿಡಿದು' ಎಂಬ ಪಾಠವನ್ನು ದೀಪಿಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದೇಕೊ ತಿಳಿಯದು.

6-26 'ಟಾಠಡಾಢಣಂ – ಟವರ್ಗಾಕ್ಷರಗಳಂತೆ ನಿಯತ, ಶಾಶ್ವತ...... ಟಾಠಡಾಢಣಂ ಎಂಬ ಮಾತು ಪಂಪನ ಕಾಲದ ಜನರು ಆಡುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದಿರಬಹುದು ; ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಪ್ರಕೃತಿಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದು ; ಸಪ್ತವಿಭಕ್ತಿಗಳೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸೇರಬಹುದು.' ದೀಪಿಕೆಯ ಈ ಹೇಳಿಕೆ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸರಿ. ಇದು ಪಂಡಿತವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ತಲೆದೋರಿ ಅವರ ಆಡಂಬರದ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಜನ ಬಳಕೆಯ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿರಬಹುದು. ಇದು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಧ್ವನ್ಯರ್ಥದಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಿಯಾಗಿದ್ದು 'ಎನ್ನ ನುಡಿ ಟಾಠಡಾಢಣಂ' ಎಂಬ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯ ಭೀಮನ ಗಟ್ಟಿಮಾತಿಗೆ ಅದ್ವಿತೀಯ, ಅರ್ಥಪೂರ್ಣಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. 'ನಿಯತ, ಶಾಶ್ವತ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಈ ಸಂಕೇತ ಧ್ವನಿತಗೊಳಿಸುವ ಅರ್ಥ ಸಮುದಾಯದ ಮುಂದೆ ಸಪ್ಪೆಯಾಗುತ್ತದೆ. 'ನನ್ನ ನುಡಿಯೆಂದರೆ ಥಣ-ಥಣ ಘಂಟೆ ಬಾರಿಸಿದಂತೆ ಸ್ಪಷ್ಟ, ಟವರ್ಗಾಕ್ಷರಗಳಂತೆ ಕಟು, ನಿಷ್ಠುರ, ಕರ್ಣಕಠೋರ ; ಜೊತೆಗೆ ನಿರ್ಧಾರದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ನಿಸ್ಸಂದೇಹ, ದೃಢ ಮತ್ತು ದಾರುಣ'. ಇಷ್ಟು ಅರ್ಥವಾಹಿಯಾದ ಒಂದು ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಪಂಪನ ಅಪೂರ್ವ ಪ್ರತಿಭೆ ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿದೆ.

6-42 'ನುಡಿದಂ ತೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯ ತೆ ಅಂದರೆ ಛೀ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಹೇಳಿ "ಇಲ್ಲಿ ತೆ ಎಂಬ ನಿಪಾತ, ಜುಗುಪ್ಸಾಸೂಚಕ, ನಿವಾರಣಾರ್ಥಕ ; 'ತುಂಬಿ ಪೀರ್ವ-ವೊಲೇಂ ಪೀರ್ದಪುದೇ ಕಡುದುಱು ತೆ ನವ್ಯಾಮೋದಮಂ ಪೂಗಳೊಳ್' ಎಂದು ರುದ್ರಭಟ್ಟನ ಪ್ರಯೋಗ" ಎಂದು ದೀಪಿಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದೆ. 'ತೆಗೆ' ಎಂಬುದರ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ 'ತೆ' ನಿಪಾತವು ರೂಪಗೊಂಡಿರಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಪಂಪನು ಅದನ್ನು ಅಪರೂಪವಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ 'ಕಳೆಕಳೆ ಹರಿಗೆತ್ತಿದನರ್ಘ್ಯದರ್ಘಮಂ' ಎಂದು ತಿರಸ್ಕಾರಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಆರ್ಭಟಿಸಿದ ಶಿಶುಪಾಲನ ಮಾತಿನ ಮೊದಲು 'ತೆ' ಎಂಬ ನಿಪಾತವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿತ್ತೇ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿದೆ. ಛಂದಸ್ಸಿಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ನಡುಸೇರಿಸಿದ್ದರೆ ಅದು ಅರ್ಥಹೀನವಾದ ಪೂರಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಯಾವ ಬಗೆಯಿಂದಲೂ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಪಾಠಾಂತರವೂ ಈ ಪದ್ಯ ದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ರುದ್ರಭಟ್ಟನ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ 'ಕಡಂದುಱುತೆ' ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕಶಬ್ದ

ವಾಗಿರುವಂತಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯು 'ತೆ' ಯನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿದರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಿರಸ್ಕಾರ, ಜುಗುಪ್ಸೆ ಯಾವುದೂ ಅಷ್ಟು ಪ್ರಕಟವಾಗಿಲ್ಲದೆ ಅದರ ಬಳಕೆ ಅನಗತ್ಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ.

7–16 ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ 'ನಿತ್ತರಿಸುವುದಕ್ಕುಂ ಮುಂದೆ ಹಾಯ್ದು ಹೋಗು ವುದಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದರೆ ವೃದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ದೀಪಿಕೆಯ ಅರ್ಥವಿಕೆ. ನಿತ್ತರಿಸು – ಸಹಿಸು, ವಹಿಸು, ನಿರ್ವಹಿಸು (ಪಂ. ನಿ), To spend or pass time (ಕಿ. ಕೋ.). ಪಂ. ಭಾ. 5–11 ರಲ್ಲಿ 'ವಹಿಸು' ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಸರಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ 'ನಡಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗು, ನಿಭಾಯಿಸು' ಎಂಬುವರ್ಥ; ದೀಪಿಕೆ ಸೂಚಿಸಿದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇದು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಆ. ಪು. 9-89 'ಇನ್ನೆಮಗೆ ನಿತ್ತರಿಸಲ್ ನೆಱವಿಲ್ಲ' ಇಲ್ಲಿ ಪಂ. ಭಾ. 7-16ರ ಅರ್ಥವೇ ಇದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ದೇಸಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದರ ಬಳಕೆಯಿದೆ.

7-16 ವ. 'ಉಪ್ಪಿಕ್ಕಿದೊಡೆ ತುಪ್ಪದ ಮೆಳ್ಪಡಿತು' – 'ಉಪ್ಪು ಬಡಿಸಿದರೆ ತುಪ್ಪಕ್ಕೆ ಮೋಸವೆನ್ನುವ ಹಾಗೆ' ಎಂದು ಅನುವಾದಿಸಿ, 'ಮೆಳ್ಪಡಿತು ಶಬ್ದ ಚಿಂತನಾರ್ಹ; ಮೆಳ್ಪಡು + ಇತು = ಮೆಳ್ಪಡಿತು; ಇದು ಭಾವನಾಮ; ಮಾಡು, ನೋಡು ಎಂಬ ಧಾತುಗಳಿಗೆ ಇತು ಪ್ರತ್ಯಯ ಸೇರಿ ಮಾಡಿತು, ನೋಡಿತು ಎಂದಾದ ಹಾಗೆ' ಎಂದು ದೀಪಿಕೆ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಮೆಳ್ಪಡು-ಮೋಸಹೋಗು ಎಂದು ಪಂ.ನಿ. ಮತ್ತು To get bewildered ಎಂದು ಕಿ.ಕೋ. ಪಂ. ಭಾ. 3-4 ವ. ದಲ್ಲಿ 'ಮೆಳ್ಪಡಿಸು– ಮೋಸಪಡಿಸು' ಎಂಬ ನಿಚ್ಚಳವಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ. 6-71 ವ. ದಲ್ಲಿಯೂ ಅದೇ ಅರ್ಥ. 13-49 ರಲ್ಲಿ 'ಮೆಳ್ಪಡು' ಅಂದರೆ ಮೋಸ, ಭ್ರಮೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಆದಿಪುರಾಣ 1-79 ರಲ್ಲಿ ಮೆಳ್ಪಡು-ಮೋಸ, **ಮೋಹ** ಎಂದೂ 5-88 ರಲ್ಲಿ ಭ್ರಮೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. 'ಉಪ್ಪನ್ನು ಬಳಸದೆ ಮಾಳದಲ್ಲಿ ಇಕ್ಕಿದರೆ ತುಪ್ಪದ ಮೋಸ ಅಥವಾ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ' ಎಂಬುದು ಈ ಗಾದೆ ಮಾತಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರಬೇಕು. ಭೀಮಸೇನನ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಈ ವಿವರಣೆ ಸರಿಹೋಗುತ್ತದೆ. 'ಉಪ್ಪು ಬಡಿಸಿದರೆ ತುಪ್ಪಕ್ಕೆ ಮೋಸ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಆ ಗಾದೆಮಾತಿನ ಸಂದರ್ಭಾನ್ವಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಭೀಮೋ-ಕ್ತಿಯ ಉತ್ಕಟತೆಯನ್ನು ಕುಂದಿಸುತ್ತದೆ.

7-34 ಇಲ್ಲಿ 'ನೋಂತರ ಪಗೆವರಂ ಎತ್ತಿ ಇಱಿದಂತಾಯ್ತು' ಎಂಬ ಗಾದೆ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು '(ಕೊಲ್ಲಬೇಕೆಂದು) ವ್ರತಮಾಡಿದವರ ಹಗೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಇರಿದ ಹಾಗಾಯಿತು' ಎಂದು ವಿವರಿಸಿ ದೀಪಿಕೆ ಒಂದೆರಡು ಸದೃಶ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದೆ. 'ನೋಂತರು' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವ್ರತಿಗಳು, ಸಾಧುಜನರು, ಸಾತ್ವಿಕರು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಉದ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. (ಕೊಲ್ಲಬೇಕೆಂದು) ವ್ರತ

ಮಾಡಿದವರು ಎಂಬ ಅರ್ಥಕಲ್ಪನೆ ಅಷ್ಟು ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ. ಸಾಧುಸಜ್ಜನರ ವೈರಿಗಳನ್ನು ಎತ್ತು ಇರಿದಂತಾಯಿತು ಎಂಬುದರಿಂದ ಸಜ್ಜನರು ತಾವಾಗಿ ತಮ್ಮ ವೈರಿಗಳಿಗೆ ಕೇಡುಬಗೆಯದಿದ್ದರೂ ವೈರಿಗಳಿಗೆ ಯಾರಿಂದಲೋ ಶಿಕ್ಷೆಯಾಗುವುದು ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿವೇಕವಾಣಿ ಈ ಗಾದೆಮಾತಿನಲ್ಲಿದೆ. ಪುರುಷ ಭಿಕ್ಷವನ್ನು ಬೇಡುವ ಭಾನುಮತಿಯ ಮೊರೆಯಲ್ಲಿ ಇದೇ ಸೂಚನೆಯಿದೆ. ಕೌರವರನ್ನು ಕೊಲ್ಲಬೇಕೆಂದು ಪಾಂಡವರು, ಅವರಲ್ಲಿಯೂ ಧರ್ಮನಂದನನು, ವ್ರತಮಾಡಿದವರಲ್ಲ. ದುರ್ಯೋಧನ ನನ್ನು ಗಂಧರ್ವರ ಸೆರೆಯಿಂದ ಕಲಿತನದಿಂದ ಹೋರಾಡಿ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದುದರಲ್ಲಿ ಅವರ ಬಂಧುಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಔದಾರ್ಯಗಳೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. 'ನಾವು ಕೊಲುವೆ ವೆಂಬ ಪಗೆಯುಂ ಅನ್ನಿಗರಿಂ ಸಾವ ಪಡೆದು ಪೋಗುವುದು ದೇವ ಕೇಳು ಅತಿಹಿತವೆಮಗಲ್ಲ' ಎಂಬ ಮಂಗರಸನ ಪದ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ದೀಪಿಕೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಅರ್ಥಸೂಚನೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಆ ಗಾದೆಮಾತಿನ ವಿವರಣೆಯಾಗಿರದೆ ಅದರ ವಿಸ್ತರಣೆಯಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

7–80ವ. 'ಏತರ್ಕಂ ಮುಟ್ಟಲ್ಲದೆ ಮುಟ್ಟುಗಿಡೆ' ಎಂಬ ಪಾಠವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಕೊಂಡು 'ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಬೇಡವಾಗದೆ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗಲು' ಎಂದು ದೀಪಿಕೆ ಅರ್ಥ ಹೇಳಿದೆ. 'ಮುಟ್ಟಿಲ್ಲದೆ ಮುಟ್ಟುಗಿಡೆ–ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಸ್ಪರ್ಶವಿಲ್ಲದೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ವಾಗಲು' ಎಂದು ಹೇಮಲತಾ ಪದಕಿಯವರ ವಿವರಣೆ. 'ಬೇಡವಾಗದೆ' ಎಂಬ ಲ್ಲಿಯ ನಿಷೇಧದ್ವಯದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ 'ವಿರೋಧಾಭಾಸ'ವನ್ನು ಅವರು ತೋರಿ ದ್ದಾರೆ. ನಿಜವಾಗಿ ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಶ್ಲೇಷ ಮೂಲಕ ವಿರೋಧಾಭಾಸ ಅಲಂಕಾರದ ಚಮತ್ಕಾರವಿದೆ. ವಿರೋಧವಿದ್ದಂತೆ ತೋರಿ ಅದರ ಪರಿಹಾರವಾಗು ವುದು ವಿರೋಧಾಭಾಸ. ಮುಟ್ಟು ಅಂದರೆ ಸ್ಪರ್ಶ ಇಲ್ಲದೆ ಮುಟ್ಟು ಕೆಡುವುದು ಎಂಬಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೆಯ ವಿರೋಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಮುಟ್ಟು ಅಂದರೆ ಅಡ್ಡಿ, ಅಡಚಣೆ ಇರದಿದ್ದರೂ ಮುಟ್ಟುಗೆಡುವುದು ಅಂದರೆ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗುವುದು ಎಂಬ ಶ್ಲೇಷಾರ್ಥಯೋಜನೆಯಿಂದ ವಿರೋಧವು ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ.

8–62. ಮಾಸದಿಕೆ-ಮಾಸದಿರುವಿಕೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೂ "ಇಲ್ಲಿ 'ಮಾಸದಿಕೆ' ಎಂಬ ಪಾಠ 'ಮಾಸರಿಕೆ'ಯಾಗಿರಬಹುದು ; ಮಾಧುರ್ಯ > ಮಾದರ ; ಮಾದರ + ಇಕೆ = ಮಾದರಿಕೆ = ಮಾಸರಿಕೆ" ಎಂದು ದೀಪಿಕೆ ಊಹಿಸಿದೆ. 'ಮಾಸಿದ ರೂಪು' ಮಾಸದಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ? ಅಂತೇ ಮಾಸರಿಕೆಯಿರ ಬೇಕೆಂದು ಊಹೆ. ಆದರೆ ಮಾಸದಿಕೆಯೇ ಪಾಠವಿರಬೇಕೆಂದೂ ಅದರಿಂದಲೇ ಇಡೀ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಸ್ವಾರಸ್ಯ ತುಂಬಿಬರುವುದೆಂದೂ ನಮಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಕೀಚಕನು ಗಂಧ ವನ್ನು ತೆಯ್ಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಸೈರಂಧ್ರಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಅವಳಿಗೆ ಮರುಳಾಗುತ್ತಾನೆ. ತೆಯ್ಯುವ ಆಯಾಸದಿಂದ ಮೊಗವು ಬೆವತು ಬಾಡಿ ಅವಳದು 'ಮಾಸಿದ ರೂಪು'

ಆಗಿದೆ. ಅದೆಷ್ಟು ಮಾಸಿದೆ ಎಂದರೆ ಅರ್ಥ ಮಾಸಿದ ಚಿತ್ರದ ಹೆಣ್ಣಿನ ರೂಪವನ್ನೂ ಪೂರ್ತಿ ಮಾಸಿಸುತ್ತದೆ, ತನ್ನ ಮಾಸುವಿಕೆಯಿಂದ. ಇಷ್ಟಾದರೂ 'ನಾಡೆ ಮಾಸದಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದಪ್ಪುದು ಕಂಡ ಕಣ್ಗಳೊಳ್'. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕೀಚಕನು ಯಾವ ಕಾಮಾತಿರೇಕದ ಕಣ್ಗಳಿಂದ ಅವಳನ್ನು ಕಂಡನೋ ಅದರಿಂದ 'ಮಾಸಿದ ರೂಪು' ಸಹ 'ಮಾಸದಿಕೆ'ಯನ್ನು ಪಡೆದು ಅಚ್ಚ ಹೊಸದಾದ ಚೆಲುವಿನ ಮೂರ್ತಿಯಾಗಿ ತೋರಿತು ! ಇದೇ ಉಬ್ಬಿನಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಯದ ಉಳಿದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅವಳನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

8–70 ಇಲ್ಲಿ 'ಎನಗಂ ಮೇಗು ಪೇಟ್ದಪ್ಪೆ' – 'ಮೋಸದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವೆ' ಎಂದು ಅರ್ಥ ಹೇಳಿ 'ಮೇಗು > ಮ್ರೆಕು(ತೆ) < ಮೆಟುಕು(ತ)- ಸಾರಿಸು, ಲೇಪಿಸು, ಗಿಲೀಟುಮಾಡು, ವಂಚಿಸು' ಎಂಬ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ದೀಪಿಕೆ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ನಮಗೆ ಮಾತ್ರ 'ನನ್ನಿಂದ ಮೇಲಾದವರನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೀಯ' ಎಂಬ ಸರಳ ಅರ್ಥ ಇಲ್ಲಿದೆ. 'ಗಂಧರ್ವರಿಂದ ನೀ ಸಾಯುತ್ತೀ' ಎಂಬ ಸೈರಂಧ್ರಿಯ ಬೆದರಿಕೆ ನುಡಿಗೆ ಇದು ಕೀಚಕನ ದರ್ಪೋದ್ಧತವಾದ ಸಹಜ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ.

8–73 ಇಲ್ಲಿ 'ಕಾಮನೊಂದು ಕೈಸೆಱೆ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಮನ್ಮಥನ ಒಂದು ಬಂದಿಯೆನಿಸುವ' ಎಂದು ದೀಪಿಕೆಯ ಅರ್ಥ. ಇದು ತೀರ ಅಕ್ಷರಶಃ ಆಗುತ್ತದೆ. ಲಾಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ 'ಕೈಸ್ಸೆಱೆ' ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ 'ವಶೀಕರಣ ಸಾಧನ, ಆಕರ್ಷಣೆ' ಎಂದು ಇರಬೇಕು. 'ಕೆಯ್ಸೆಱೆಗೊಳೆ ನೋಟಕರ ಮನಮಂ' (ಪಂ. ಭಾ 5–67) ಇದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಬೇಕು.

9–78 'ಪುರಿಗಣೆ' ಇದಕ್ಕೆ ದಿವ್ಯಾಸ್ತ್ರ ಎಂಬ ಅರ್ಥಕೊಟ್ಟು 'ಇದರ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥವೇನೆಂಬುದು ಚಿಂತನೀಯ ; ಪುರಿ-ಎಂದರೇನು ?' ಎಂದು ದೀಪಿಕೆಯ ಕೇಳಿಕೆ. ಕಿ. ಕೋ.ದಲ್ಲಿ 'an arrow not to be used out of compassion in order to save. See ಹುರಿಶಾಪ. T. ಪುರ to keep, save, protect, ಎಂದಿದೆ. ಈ ಶಬ್ದ ವಿಚಾರವನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿ ಶ್ರೀ ತೆಕ್ಕುಂಜ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಭಟ್ಟರು 'ಒಮ್ಮೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ ಮರಳುವ ಬಾಣ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ (ಸಾಧನೆ-5–2). ನಮ್ಮ ಮಟ್ಟಿಗೆ, ಪುರಿ ಎಂದರೆ 'ರಕ್ಷಿಸು ಅಥವಾ ಮರಳಿಸು' ಎಂಬ ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತ 'ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿರು'ಎಂಬ ಕ್ರಿಯಾರ್ಥ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತವಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಪುರಿಬಾಣವೆಂದರೆ ಹೀಗೆ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಬಾಣ ಎಂದರ್ಥವಿರಬೇಕು. ಪುರಿಬಾಣವನ್ನು ತೊಡುವುದರಿಂದ ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಬಾಣಗಳು ಗುರಿಯತ್ತ ಹೋಗಿ ವಿನಾಶವನ್ನು ಖಚಿತಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಂಥ ಪುರಿಬಾಣವನ್ನು ತೊಡಬೇಡ ಎಂದು ಕುಂತಿ ಕರ್ಣ

ನಿಗೆ ಹೇಳಿರಬೇಕು. 'ಕುಡದಿರ್ ಪುರಿಗಣೆಯುಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ತುಡದಿರ್' ಎಂಬುದೇ ಸರಿಯಾದ ಪಾಠವಿರಬೇಕು.

10–16 'ಭಗವತಿಯೇಱುವೇಟ್ವ ತೆರದಿಂ ಕಥೆಯಾಯ್ತು ಇವರ ಏಱು'— 'ದುರ್ಗಾದೇವಿಯ ಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಿಂದ ಈ ಭೀಷ್ಮರ ಯುದ್ಧಗಳು ಎಂದೋ ನಡೆದ ವೃತ್ತಾಂತಗಳಾಗಿವೆ'-ಇದು ದೀಪಿಕೆಯ ಅರ್ಥವಿಕೆ. ಕರ್ಣನು ಮಾಡಿದ ಈ ಭೀಷ್ಮಭರ್ತ್ಸನೆಯ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕವಿ ಯೋಜಿಸಿರುವ ಉಪಮೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ದುರ್ಗಾದೇವಿಯ ಯುದ್ಧಗಳು ಗತ ಕಾಲದ ಸಂಗತಿಗಳಾದಂತೆ ಭೀಷ್ಮರ ಯುದ್ಧಗಳು ಎಂಬ ಚಿತ್ರ ಅದೇಕೋ ಎಳೆದು ತಂದಂತೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಊಹೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ದೇವಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರ ಮೈಮೇಲೆ ಬರುವುದು, ಆಮೇಲೆ ಎದ್ದು ಹೋಗುವುದು ಈ ನಂಬಿಕೆ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಎಂದಿನಿಂದಲೂ ಇದೆ. 'ಭಗವತಿ ಏಱುವ ಏಟ್ವ ತೆರದಿಂ ಕಥೆಯಾಯ್ತು ಇವರ ಏಱು ಅಂದರೆ ದೇವಿ ಮೈಮೇಲೆ ಏರಿ ಬಂದು ಏಳುವ ತೆರದಿಂದ ಇವರ ಯುದ್ಧ ಅಥವಾ ಏರಿಕೆ ಹಳೆಯ ಕಥೆಯಾಯ್ತು.' ಮುಂದಿನ ಎಲ್ಲ ಮೂದಲಿಕೆ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಇದು ಒಳ್ಳೆಯ ಮುನ್ನುಡಿಯಾಗಿದೆ.

10–76 ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಕಕ್ಕಡೆ, ಪಂಚರಾಯುಧ, ಆವುತಿ, ಮಾಳಜಿಗೆ ಇವನ್ನು ಬಗೆಬಗೆಯ ಆಯುಧಗಳೆಂದು ದೀಪಿಕೆ ಅರ್ಥವಿಸಿದೆ. 'ಪಂಪ ಭಾರತದ ಒಂದು ಪದ್ಯ' (ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ 4–1) ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸೀತಾರಾಮ ಜಹಾಗಿರದಾರ ಅವರು ತಮ್ಮ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪದಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಕಕ್ಕಡೆ ಎಂದರೆ ಒಂದು ದೀಪ ವಿಶೇಷ, ಪಂಚರಾಯುಧ ಎಂಬುದು ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗರ (ಪಂಚಾಳದವರು) ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಆಯುಧವಿಶೇಷ, ಆವುತಿ ಅಂದರೆ ಆಹುತಿ, ಬಲಿ, ಮಾಳಜಿಗೆ ಅಂದರೆ ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಮಹಾದುರ್ಗೆ. ಮೊದಲಾಗಿ 'ತೊಳಗುವ ಬಾಳ್, ತಟಿತ್ತಟಿಪ ಕಕ್ಕಡೆ' ಮುಂತಾಗಿ ಒಂದರ ಮೇಲೊಂದು ಆಯುಧಗಳನ್ನೇ ಕವಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತ ಹೋಗಿರುವ ಪ್ರಕೃತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಕಕ್ಕಡೆ' ಒಂದು ಆಯುಧವಿಶೇಷವೇ ಆಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ನಮಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಪಂಪಭಾರತ ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಕೃತಿಗಳ ಆಯಾಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಕಡೆ, ಕಕ್ಕಡೆ ಮೊದಲಾದ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿಯ ಈ ಪದಕ್ಕೆ ಆಯುಧವಿಶೇಷವೆಂಬ ಅರ್ಥವೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಕಕ್ಕಡ (ಕಕ್ಕಡೆ ಅಲ್ಲ) ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಎಣ್ಣೆಯಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಿಸಿ ಉರಿಯಿಸುವ ಕೈದೀಪ, ದೀವಟಿಗೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಬಹುಶಃ ಮರಾಠಿಯ 'ಕಾಕಡಾ'ದಿಂದ ತರುವಾಯ ಬಂದಿರುವ ಅರ್ಥ. ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ 'ಕಾಗಡಾ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾತಿಶಬ್ದವಿದೆ. ಈ ಶಬ್ದದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿದ್ದರೂ ಕಕ್ಕಡ ಬೇರೆ, ಕಕ್ಕಡೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. 'ಪಂಚರಾಯುಧ'ದ ಬಗ್ಗೆ

ಸೀತಾರಾಮರ ವಿವರಣೆ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. 'ಆವುತಿ' ಇದು 'ಅಹುತಿ'ಯ ತದ್ಭವರೂಪವಾಗಿರುವುದು ಸಂಭವನೀಯವಾದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಪಂಪನು, 10–50ರಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು 'ಕೃತವಿವಿಧಾಸ್ತ್ರ ವೀರಭಟಕೋಟಿ ಭಯಂಕರಮಾಗೆ ಬೀಸುವಾವುತಿಯ ಕಳಂಕ ಪಂಕದೊಳ್ ಪೆರ್ಚಿದ ಕತ್ತಲೆ' ಮುಂತಾಗಿರುವ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಆಯುಧ ಬೀಸುವುದರಿಂದ ಬೆಳಕು ಉಂಟಾಗುವುದು, ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲ ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನೆತ್ತಲಾಗಿದೆ.ಆದರೆ ವೀರಭಟ ಕೋಟಿ ಭಯಂಕರವಾಗುವಂತೆ ಆಹುತಿಯನ್ನಾದರೂ ಹೇಗೆ ಬೀಸುತ್ತದೆ ? ಆವುತಿ ಎಂಬ ಆಯುಧದ ಬೀಸುವಿಕೆಯಿಂದ ಗಾಯಗಳು ಉಲ್ಬಣಗೊಂಡು ಹರಿದ ರಕ್ತದ ಕಪ್ಪು ಕೆಸರಿನಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿದ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಮಾಳಜಿಗೆ' ಇದನ್ನು 'ಪೂಸಿದಂತಿರೆ ಇಟ್ಟಳಂ ಅಮರ್ದು ಇರ್ದ' ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿರುವ ಕಾರಣ, ಇದೊಂದು ಆಯುಧ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಕಷ್ಟ. 'A kind of covering' ಎಂದು ಕಿ.ಕೋ. ಇದರರ್ಥ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಯಾವ ಸೂಚಿತ ಅರ್ಥವೂ ತೃಪ್ತಿಕೊಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಇದು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯ. ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿಯ 'ಬುಂಭುಕ'ಕ್ಕೆ 'ಕುಚ್ಚು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ದೀಪಿಕೆ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕದೊಡನೆ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅದು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು 'ವಿಶೇಷಧ್ವನಿ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೀತಾರಾಮರು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಟಾಠಡಾಢಣ'ದಂತೆ ಈ 'ಬುಂಭುಕ'ವು ಕೂಡ ಸ್ವರಾನುಕರಣದಿಂದ ಧ್ವನಿಸಂಕುಲ, ಕಲಕಲ, ಕೋಲಾಹಲ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಸಿರಬೇಕು. ಸೀತಾರಾಮರ ಸೂಚನೆ ಸೂಕ್ತವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

11–94 ವ. "ಅಂತು ಇದಿರಾಂತ ಮಾರ್ಪಡೆಯೆಲ್ಲಮಂ ಜವನ ಪಡೆಗೆ ಪಡಿಗಚ್ಚುವಂತಿಕ್ಕಿ'–'ಇಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ 'ಪಡಿಗಂಚಿಕ್ಕುವಂತೆ' ಎಂಬ ಪಾಠ ಇದ್ದಿರಬಹುದು; ಪಡಿ-ನಿತ್ಯಗಟ್ಟಳೆಯ ಆಹಾರ ; ಕಂಚು-ತಟ್ಟೆ ; ಎಂದರೆ ಪಡಿಯನ್ನು ಬಡಿಸುವ ತಟ್ಟೆ ಎಂದರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ" ಎಂದು ದೀಪಿಕೆಯ ವಿವರಣೆ. ಈ ಊಹಿತಪಾಠ ಅನಿವಾರ್ಯವೇ ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪಡಿಗಚ್ಚು ಅಂದರೆ ನಿತ್ಯದ ಆಹಾರದ ತುತ್ತು (ಕಚ್ಚು-ತುತ್ತು) ಎಂದರ್ಥ. 'ಮಾರ್ಪಡೆಯೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಯಮನ ಆಳುಗಳ ಪಡೆಗೆ ಒಂದು ಆಹಾರದ ತುತ್ತಾಗಿ ಕೊಡುವಂತೆ ಕೊಂದು ಹಾಕಿ'– ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಸರಿಹೊಂದುತ್ತದೆ.

12–3 'ಕಮ್ಮಱಿಯೊಪಜ' ಈ ಪದದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ 'ಕಮ್ಮ [ರಿ] ಯೊಪಜಂ–ನುಡಿದಂತೆ ನಡೆಯದವನು' ಎಂದು ಅರ್ಥಹೇಳಿ 'ಕಮ್ಮರಿ < (ಸಂ) ಕರ್ಮಾರಿ–ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಶತ್ರುವಾದವನು, ಕೆಲಸ ಮಾಡದವನು' ಎಂದು ದೀಪಿಕೆ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಸಿದೆ. 'ಕಮ್ಮಱಿ'ಯಲ್ಲಿ ಶಕಟರೇಫವನ್ನು ರಕಾರಕ್ಕೆ ಬದಲಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಕರ್ಮಾರಿ (ಕರ್ಮ+ಅರಿ) ಎಂಬ ಸಮಸ್ತಪದವು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಅಲಭ್ಯವಿರುವಾಗ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಮ್ಮರಿ ಅದರ ತದ್ಭವವೆಂದು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಷ್ಟು ಸಹಜವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. 'ಕಮ್ಮಱಿಯೊಪಜಂ ಬಿಲ್ಲೊವಜನೆಂಬುದಂ ಮಾಡುವೆನೇ' ಎಂಬುದು ಪಾಠಕ್ಲೇಶಗಳುಳ್ಳ ಈ ಕಂದಪದ್ಯದ ಮುಖ್ಯವಾಕ್ಯ. 'ಬಿಲ್ಲಿನ ಗುರು ಕಮ್ಮಱಿಯ ಗುರು ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾಡುವೆನೇ' ಎಂದು ದ್ರೋಣ ಆಡಿದ ಮಾತಿದು. ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದರೆ ಬಿಲ್ಲಿನ ಗುರು ಬಿಲ್ಲನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡಬೇಕು, ಬಿಲ್ಲಿನ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುವವನು ಮಾತ್ರ ಆಗಿ ಸ್ವಂತವಾಗಿ ಬಿಲ್ಲಿನ ಯುದ್ಧವನ್ನಾಡಿ ಜಯಪಡೆದು ತೋರಿಸದಿದ್ದರೆ ಕಮ್ಮಾರನ ಗುರು ಎಂಬ ಅಪವಾದ ಬರುವಂತೆ ನಾನು ಮಾಡುವೆನೇ ಎಂದು ದ್ರೋಣನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದಿಪುರಾಣ (2-61)ದ 'ಇನ್ನಂತುಟು ಪೇಟ್ದು ಕೆಮ್ಮಗಿರೆ ತಪ್ಪದೆ ಕಮ್ಮರಿ ಯೋಜನಾಗನೇ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಗದಾಯುದ್ಧ (2-13)ದ 'ಅದಟರೊಳ್ **ಇಱಿದು ಅಱಿಯಂ** ತಪ್ಪದೆ ಕಮ್ಮರಿಯೋಜನೆನಿಸಿದಂ ಬಿಲ್ಲೋಜಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಸೂಚನೆಯಿದೆ. ನುಡಿದಂತೆ ನಡೆಯದವನು ಎಂಬ ವ್ಯಾಪಕಾರ್ಥವು ಅದರಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರಹೇಳಿಕೊಟ್ಟು ಅದರ ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡದೆ ಇರುವವನನ್ನು ಕುರಿತು ನೇರವಾದ ಟೀಕೆಯಿದೆ. ಕರ್ಮಾರಿ ಇದರಿಂದ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಶತ್ರು, ಸೋಮಾರಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಹೊರಡಬಹುದೇ ಹೊರತು ತಾನು ಹೇಳುವ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತರದವನು ಎಂಬುದು ಸೂಚಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಮ್ಮಾರ, ಕಮ್ಮರಿಯೋಜ ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಅದು ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಮ್ಮಾರನು ಶಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಮಾಡುವವನು, ಅದರ ಶಾಸ್ತ್ರ ಬಲ್ಲವನು. ಆದರೆ ಅವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾಳಗದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲು ಬಲ್ಲವನಲ್ಲ. ಕಮ್ಮರಿಕೆ ಎಂಬುದರ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಕಮ್ಮರಿ ಎಂಬುದು ಅಂದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರಬಹುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

13–8ವ. ''ತಡವರಿಸಿಯುಂ ತೆಬ್ಬರಿಸಿಯುಂ—ಮೈಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ಮುಟ್ಟಿ ನೋಡಿಯೂ, ಧೈರ್ಯಹೇಳಿಯೂ (ಸಮಾಧಾನಪಡಿಸಿಯೂ)...ತೆಬ್ಬರಿಸು ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ ಅನಿಶ್ಚಿತ, ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರನ್ನನೂ ಇವೇ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ, 'ತಡವರಿಸಿಯುಂ ತೆಬ್ಬರಿಸಿಯುಂ ತೆಗೆದಪ್ಪಿಯುಂ'(ಗದಾಯುದ್ಧ 3-84ವ) ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ತೆಮ್ಬು, ತೆನ್ಬು-ಧೈರ್ಯ ಎಂದೂ ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ತೆಮ್ಬು, ತೆಮ್ಬಿ ತೆಮ್ಮರಿ-ಧೈರ್ಯ ಎಂದೂ ಶಬ್ದಗಳಿವೆ, ಇವುಗಳಿಗೆ ತೆಬ್ಬರು+ಇಸು ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರಬಹುದು. (ಪಂಭಾ ಕೋ)ದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ 'ಮೇಲಕ್ಕೆತ್ತು' ಎಂದು ಅರ್ಥಕೊಟ್ಟಿದೆ'' ಎಂಬುದಾಗಿ ದೀಪಿಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. 'ಮುಗ್ಗರಿಸುತ್ತ ಮತ್ತೆ ಚೇತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸರಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ತೆಪ್ಪರು (ಜು) ಈ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಅದೇ

ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ತೆಬ್ಬರಿಸು' ಎಂಬ ರೂಪ ಸಾಧಿತವಾಗಿರಬೇಕು. ದೀಪಿಕೆ ಊಹಿಸಿದ ಅರ್ಥ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ದೂರಾನ್ವಯವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

13-49 ಇಲ್ಲಿ 'ಮೆಳ್ಪಡು' ಇದರ ಬದಲು 'ಮಾಟಿಪ್ಪೊಡೆ' ಎಂಬ ಪಾಠವನ್ನು ದೀಪಿಕೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅರ್ಥ ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ ಭ್ರಮೆ, ವ್ಯಾಮೋಹ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಮೆಳ್ಪಡು' ಇದೇ ಪಾಠ ಹೆಚ್ಚು ಗ್ರಾಹ್ಯವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. 'ಇನ್ನೆನಗೆ **ಆವುದೊ** ಮೆಳ್ಪಡು' ಎಂದು ದುರ್ಯೋಧನ ಆಡಿದ ನುಡಿಗೆ 'ಇನ್ನು ನನಗೆ ಯಾವುದೋ ಭ್ರಮೆ, ವ್ಯಾಮೋಹ'ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಸಹಜವಾಗಿ ಸ್ಫುರಿಸುತ್ತದೆ. 'ಮಾಟಿಪ್ಪೊಡೆ' ಇದರೊಂದಿಗೆ 'ಆವುದೋ' ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಇನ್ನು ನನಗೆ ಮಾಡುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಏನೋ' ಎಂಬ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಹಜತೆಯ ಕೊರತೆಯಿದೆ. 'ಮಾಟಿಪ್ಪುದು' ಎಂದಿದ್ದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೊಂದಬಹುದಾಗಿತ್ತು.

14-14 'ಪುರಸ್ತ್ರೀ ಪಾಂಡುಪುತ್ರಂಗಂ ಉತ್ಸವದಿಂ ಮುನ್ನರಿದಿರ್ದ ತನ್ನ ಪಿಣಿಲಂ ಕೂರ್ತಂದು ಬಿಟ್ಟಂತೆವೋಲ್ ಕಣ್ಗೆವಂದುದು'—ಇಲ್ಲಿ 'ಮುನ್ನರಿದಿರ್ದ—ಮೊದಲು ಕತ್ತರಿಸಿದ್ದ' ಎಂಬ ಪಾಠವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ದೀಪಿಕೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಅರ್ಥಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ ಮೊದಲು ಕತ್ತರಿಸಿದ್ದೇಕೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ. ಕತ್ತರಿಸುವುದು ಕೂಡ ಪುರಂಧ್ರಿಗೆ ಶುಭಸೂಚಕವಲ್ಲ-ಅಂದಿನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಕಾರ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಮುನ್ನೆರೆದಿರ್ದ' ಎಂಬ ಪಾಠವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು 'ಮುಂಚೆ ಕೂಡಿದ, ಕಟ್ಟಿದ' ಎಂದು ಅರ್ಥವಿಸಿದರೆ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದೀತು. ಮೊದಲು ಎಣ್ಣೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳದೆ ಹಾಗೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಮುಡಿಯನ್ನು ಈಗ ಪಾಂಡುಪುತ್ರನಾದ ವಿಜಯನು ವಿಜಯಿಯಾಗಿ ಬಂದನೆಂಬ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಎಣ್ಣೆ ಮಜ್ಜನಮಾಡಿ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಗಾಳಿಗೆ ಬಿಚ್ಚಿಬಿಟ್ಟಂತೆ ಊರೆಲ್ಲ ಪರಡಿದ ಕಾಳಾಗರು-ಧೂಪಧೂಮವು ತೋರಿತು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪಾಂಡುಪುತ್ರನು ಗೆಲವು ಹೊಂದಿ ಬಂದುದರಿಂದ ಪುರಜನಕ್ಕೆ ಮಿಗಿಲಾದ ನಲಿವು ಉಂಟಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಕಲ್ಪನೆ ಪ್ರತಿಮಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಈವರೆಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ 'ಪಂಪಭಾರತ ದೀಪಿಕೆ'ಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಈ ಮಹಾಕೃತಿಯ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳು ಪಡೆದಿರುವ ಪಡೆಪು ಎಷ್ಟು ಬೆಲೆಯುಳ್ಳದು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಈ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿಯೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಕವಿನೆಳಲಿನ ಗೆರೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಹೊಸಬೆಳಕನ್ನು ಬೀರುವುದೆಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಬಿಡಿಬಿಡಿಸಿ ನೋಡಿದ್ದಾಯಿತು. ಇಷ್ಟಾದರೂ ದೀಪಿಕೆಯಲ್ಲಿಯ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಕೆಲವು ಸಂದೇಹ-ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಉತ್ತರಕಾಣದೆ ಉಳಿದಿರುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಕಾರಣ ಪಂಪಭಾರತದ ಮೂಲಪ್ರತಿಯ ಶುದ್ಧಪಾಠಗಳು ಇವತ್ತು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯ ತಾಳೆಯೋಲೆಯ ಪ್ರತಿಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಅವು ಕೂಡ ತೀರಸ್ವಲ್ಪ. ಇವಕ್ಕೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಮೂಲಮಾತೃಕೆ ಇದ್ದಿರಬೇಕೆಂದೂ ಅದರಿಂದ ಪ್ರತಿಮಾಡಿದ ಮೂರುನಾಲ್ಕು ಓಲೆಯ ಪ್ರತಿಗಳು ಕೂಡ ದೊರೆಯದೆ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಕನ್ನಡ ಸಾರಸ್ವತ ಭಾಂಡಾರದ ಎಂಥ ರತ್ನ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಎಂದೂ ನೆನೆದು ಮೈ ನಡುಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೂ ನಡೆಯಬೇಕಾದ ಶೋಧದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ಮೂಲ ಪಾಠಗಳುಳ್ಳ ಒಂದಾದರೂ ಮಾತೃಕೆ ದೊರೆತರೆ ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ದೊರೆಯಬಹುದು. ಇದು ಹುಸಿಯಾಸೆ ಆಗದಿರಲಿ ಎಂದು ಆಶಿಸೋಣ.

ಪಂಪನು ಯುದ್ಧ, ಬೇಟೆ ಮುಂತಾದ ವರ್ಣ್ಯ ವಿಷಯಗಳ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಮಕಾಲೀನ ಶಬ್ದಗಳನ್ನೂ ವಾಗ್ರೂಢಿಗಳನ್ನೂ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಸರಿಯಾದ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡ ಮೇಲೂ ಅಂಥ ಕೆಲವು ಪದಗಳು ಖಚಿತವಾಗಿ ನಮಗೆ ಅರ್ಥನೀಡದೆ ತಲೆಮರಸಿಕೊಂಡು ಜಾರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇಂಥಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ವಾಗಿ ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದ ಊಹೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಸುಮ್ಮನಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿಯ ಕೆಲವು ತಿಳಿಯದೆಡೆಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ 'ದೀಪಿಕೆ'ಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಣೆ ನೀಡುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ನೆರವಾಗಲಿ ಎಂದು ಹಾರೈಸುತ್ತೇನೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪಂಪನ 'ಪುಲಿಗೆರೆಯ ತಿರುಳ್ಗನ್ನಡ'ಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಜೊತೆಗೆ 'ತವನಿಧಿ' ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾದ 'ಪಂಪನ ದೇಸಿ' ಎಂಬ ನನ್ನ ಲೇಖನವನ್ನೂ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ಈ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿ ಸಾಲದ ಬೆಳಕನ್ನು ಹೊಸಹೊಸ ಅರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕರು ಮುಂದೆ ಬಂದು ತೋರಿಸಿ ಕೊಡಬೇಕೆಂದೂ ಪಂಪಭಾರತದ ಅರ್ಥವಿಕೆಗೆ ತಮ್ಮ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕೆಂದೂ ಸೂಚಿಸಬಯಸುತ್ತೇನೆ.

ಸಾಧನೆ 5–4ರಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಈ ಲೇಖನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ನುಸುಳಿರುವ ಕೆಳಗಿನ ಅಚ್ಚಿನ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿ ಸೂಚನೆ

ಪುಟ, ಸಾಲು	ತಪ್ಪು	ಸರಿ
3, 20	ತೀರುನೀಱು	ತಿರುನೀಱು
7, 28	ಅವಕಾಶ ಕೊಡಬಾರದು	ಅವಕಾಶ ಕೊಡಬಹುದು
19, 29	'ಕಿಂಕಾಳೀಘೋಡಣೆ'	'ಕಿಂಕಾಳೀಘೋಡಣೆ'
23, 3	ಅಗಮರೆ	ಅಗಮಂ

ಕರುಣರಸದ ಒಂದು ಮೀಮಾಂಸೆ

ಮೂಲ ಮರಾಠಿ : ಶ್ರೀ ಡಿ. ಕೆ. ಬೆಡೆಕರ
ಅನುವಾದ : ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ

ಅನೇಕ ರಾಜಪುತ್ರರು ಮಾಡಿದ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಧಿಃಕರಿಸಿ ಸಾವಿತ್ರಿ ಸತ್ಯವಾನನನ್ನೇ ಏಕೆ ವರಿಸಿದಳು ? ಏಕೆಂದರೆ ನಾರದ ಮುನಿಯು ಸತ್ಯವಾನನ ಅಲ್ಪಾಯುಷ್ಯದ ವಿಷಯ ಅವಳಿಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದನು. ಸಾವಿತ್ರಿಯು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಕಲಿ ಕಾಲನನ್ನೇ ಜಯಿಸಿದಳು. ನಿಜ. ಆದರೆ ಮೃತ್ಯುವಿಗೇ ಹಿಂದೇಟು ಹಾಕಲು ಹಚ್ಚಿದ ಅವಳ ಆ ಚಾತುರ್ಯವು ಸತ್ಯವಾನನ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವಾಗ ಎಲ್ಲಿ ಹೋಯಿತು ? ಅಲ್ಪಾಯುಷೀ ರಾಜ್ಯ ಭ್ರಷ್ಟ ರಾಜಪುತ್ರನ ಕೊರಳಿಗೆ ಮಾಲೆ ಹಾಕುವ ಸಾವಿತ್ರಿಯನ್ನು ಚತುರಳೆನ್ನಬೇಕೋ ಬೋಳೆಸ್ವಭಾವದವಳೆನ್ನಬೇಕೋ ? ಸಾವಿತ್ರಿಯದೇ ಆದರ್ಶವಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಗಾಧಿರಾಜ–ಹಿಮಾಲಯದ ಕನ್ಯೆ ಸ್ಮಶಾನವಾಸಿಯಾದ ಜೋಗಿ ಶಂಭುನಾಥನನ್ನು ವರಿಸಿದಳು. ರುಕ್ಮಿಣಿಯು ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ವರಿಸಿದಳು. ಈ ಪರಂಪರೆ ಹೀಗೆಯೇ ನಡೆದು ಬಂದಿದ್ದು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಬಿಚ್ಚುಗಣ್ಣಿನಿಂದ ಸಂಕಟಗಳ ಬೆಟ್ಟಗಳನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಮೈ ಮೇಲೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಇಂಥ ಕನ್ಯೆಯರು ನಮಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಹಾಗೂ ಅರ್ವಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಮೇಲಾಗಿ ಇದು ಕೇವಲ ಬೋಳೆ ಭಾವಿಕ ಕನ್ಯೆಯರ ಸ್ವಯಂವರದ ಪ್ರಶ್ನೆ–ಎಂದೂ ಅಲ್ಲ. ಸ್ವಯಂವರದಲ್ಲಿ, ದ್ಯೂತದಲ್ಲಿ, ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗುವ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾವಿತ್ರಿಯ ಬೋಳೆತನವನ್ನೇ ಯುಧಿಷ್ಠಿರ, ಭೀಷ್ಮ, ಕರ್ಣ, ಬಲಿಚಕ್ರವರ್ತಿ, ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಮುಂತಾದ ಮಹಾಪುರುಷರೂ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತಂದದ್ದು ತೋರಿಬರುತ್ತದೆ. ನಾರದನು ಸತ್ಯವಾನನ ಸಮಾಚಾರ ತಿಳಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಸಾವಿತ್ರಿಯ ಸಂಕಲ್ಪ ಇನ್ನಿಷ್ಟು ದೃಢವೇ ಆಯಿತು. ಶಕುನಿಯ ಲೆತ್ತಗಳು ಮೋಸವೆಂದು ತಿಳಿದ ಮೇಲೆಯೂ ಧರ್ಮರಾಜನು ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಪಣಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚಿದನು. ಕ್ಷುದ್ರ ಮಡಿವಾಳನ ನಿಂದೆಯ ಆಧಾರ ಪಡೆದು ರಾಮನು ಸೀತೆಗೆ ಭೂ ಮಾತೆಯ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆಯಲು ಹಚ್ಚಿದನು. ಹೀಗಿದೆ ಈ ಸುದೀರ್ಘ ಕರುಣ ಪರಂಪರೆ–ಎಷ್ಟು ದೀರ್ಘವೋ ಅಷ್ಟೇ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಹಾರಿ ಜನರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ "ಅದ್ಭುತ" ವೆನಿಸುವಂತಿದೆ ! ಅಸಾಮಾನ್ಯದ ಈ ರೀತಿ ಅದ್ಭುತವಿದ್ದಷ್ಟೇ ವಿಪರೀತವೂ ಇರುವದೇ ? ಈ ಮಂದಿ

ಈ ರೀತಿ ಏತಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆದರು? ಮೂರ್ಖರೂ ಯಾವ ಒಂದು ಅಂಕೆಯನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲರೋ ಅದು ಈ ಅಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಕಾಪಾಡಿ ಕೊಳ್ಳಲು ಯಾಕೆ ಬರಲಿಲ್ಲ? ಅಥವಾ ಇವರ ಈ ವಿಲಕ್ಷಣ ಬೋಳೆತನ ಮತ್ತು ಕರುಣದ ಅಂತದಲ್ಲಿಯೇ ಇವರ ಅಸಾಮಾನ್ಯತೆ ಇದೆಯೇ?

ಸೊಫೊಕ್ಲಿಜ್, ಭವಭೂತಿ, ಶೇಕ್ಸಪಿಯರ, ಗಡಕರಿ (ಮರಾಠಿ)–ಇಂಥ ಹಳೇ ಹೊಸ ಕಲಾವಿದರು ಶೋಕಾಂತ (ದುರಂತ) ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಬರೆದರು. ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೂಟ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉಂಟುಮಾಡಿ ಇಟ್ಟರು. ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ, ಮಾನವೀ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಕರುಣದ ಇಷ್ಟೊಂದು ಆಕರ್ಷಣೆ ಏಕೆ? ಆದರೆ ಇದು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ್ದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ಮತ್ತು ಮೂಲದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹೀಗೆ–ಮಾನವೀ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕರುಣದ ಸ್ಥಾನ ಯಾವದು? ಅದರ ಪ್ರಯೋಜನ ಏನು? ಮತ್ತು ಅದರ ಉಗಮ ಎಲ್ಲಿದೆ?

ಈಚಿನ ಮರಾಠೀ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾ. ಶ್ರೀ. ಕೆ. ಕ್ಷೀರಸಾಗರರು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಒಳ್ಳೇ ತುರುಸಿನ ಚಾಲನೆ ಕೊಟ್ಟರು. ಅವರು "ಏಕಚಪ್ಯಾಲಾ" (ದಿ. ಶ್ರೀ ಗಡಕರಿಯವರ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ನಾಟಕ) ಈ ದುರಂತ ನಾಟಕದ ವಿಸ್ತಾರದ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿ–"ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಸಿಝಂ"ದ ಭೂಮಿಕೆ ಮಂಡಿಸಿದರು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕರುಣೆಗೆ ಮಹತ್ವವಿದೆ–ಎಂಬ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮಾನ್ಯವಾಗುವಂತಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಮಹತ್ವ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಯಾತರ ಮೂಲಕ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಮಾಧಾನಕರವಾದ ಉತ್ತರ ಅವರ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ನನಗಂತೂ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ಈ ಲೇಖದಲ್ಲಿ ಆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಲು ನಾನು ಯತ್ನಿಸಲಿದ್ದೇನೆ.

ಸಾವಿತ್ರಿ, ಧರ್ಮರಾಜ, ಕರ್ಣ, ಬಲಿ ಇತ್ಯಾದಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಉದಾತ್ತ ಆದರೂ ಬೋಳೆ ವರ್ತನದಲ್ಲಿ ಕರುಣದ ಮರ್ಮ ಮತ್ತು ಶೋಕದ ಉಗಮವಿದೆಯೆಂದು ನಾನು ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಸೂಚಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಶೇಕ್ಸಪಿಯರನ ಲಿಯರ್ ಮತ್ತು ಗಡಕರಿಯ ಸುಧಾಕರ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಈ ಧರ್ಮರಾಜನ ಗೋತ್ರದವರೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ. ರುದ್ರ (ದುರಂತ) ನಾಟಕದ ಪರಂಪರೆ ಹಿಂದೆ ಹೋಗುತ್ತ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ಗ್ರೀಕ ನಾಟ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ತೀರ ಹಿಂದಿನತನಕ ತಲುಪುತ್ತದೆ. ಅದು ಹಾಗೆಯೇ ಇನ್ನೂ ಹಿಂದೆ ದೇವ ದಾನವರ ಕಥೆಗಳ ಇತಿಹಾಸ ಪೂರ್ವಕಾಲದ ತನಕವೂ ಮುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಈ ದೇವ–ದಾನವರ ಕಥೆಗಳೇ (Mythology) ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿ–ಕಾಲದ ಮಹಾಭಾರತಾದಿ ವಾಙ್ಮಯಕ್ಕೆ ಗಂಗೋತ್ರಿ- ಮತ್ತು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಈ ದುರಂತ ಶೋಕಾಂತ ನಾಟಕಗಳ ಹಾಗೂ ಕರುಣದ ಉಗಮವೂ ಆ ಮೂಲದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಸಿಗುವದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಗಮ ಈ ಪುರಾಣ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು. ಆದರ ಕರುಣದ ಉಗಮ ಆ

ಮೂಲಕ ಹೇಗೆ ಹುಡುಕಲು ಬಂದೀತು ? ಈ ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿಯೆ ಕರುಣೆಗೆ ಅಂಥ ಮೂಲಭೂತ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವೇನಾದರೂ ಇರುವದೇ ?

ಮೇಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ದೊರೆತರೆ ನನ್ನ ನಿಲುವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಮೊದಲು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳತ್ತ ಹೊರಳುತ್ತೇನೆ.

ದೇವರ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕಲ್ಪನೆ ರೂಢವಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಕೆಲಸಲ ನೇರವಾಗಿ ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಕುರಿತಾದ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಉಂಟಾದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.........ಇನ್ನು ಹಲವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟೊಂದು "ಜಾತಿಗೆಟ್ಟ" ಕಲ್ಪನೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮೂವತ್ತುಮೂರು ಕೋಟಿ ದೇವರುಗಳ ಬಗೆಗೂ ಪೂಜ್ಯಭಾವನೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಮೂಲದ ದೇವರ ವಿಷಯದ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಒದಗಿದ ನಮ್ಮ ವಿಯೋಗ (ಬೇರ್ಪಾಟ) ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಒದಗಿದ್ದಾಗಿದೆ.

ಆರಂಭದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೇವರಿಗೂ ಹುಟ್ಟು-ಸಾವು ಇರುತ್ತದೆಂದೇ ಮಾನವನು ತಿಳಿದಿದ್ದನು. ಇಂದಿಗೂ ನಾವು ಪ್ರತಿವರ್ಷ ರಾಮಜನ್ಮ ಆಚರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಗಣಪತಿಯನ್ನು ಬೀಳ್ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಜಯಂತಿಯ ಅಥವಾ ನಿಧನ ದಿನದ ಸ್ಮರಣೆಯ ಭಾವನೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಯಾ ದಿನ ಆಯಾ ದೇವರ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸಾವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಘಟಿಸುತ್ತದೆಂಬ ನಿಜವಾದ ಭಾವನೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಉಳಿದ ಭಾವಿಕರಲ್ಲಿ ಇದೇ ಭಾವನೆ ಇರುತ್ತದೆ.

ಲೋಕದ ಜೀವನ ಅಬಾಧಿತವಾಗಿಯೂ ನಿರಾಮಯವಾಗಿಯೂ ನಡೆಯ ಬೇಕೆಂದು ದೇವರು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಅವತಾರ ತಾಳುವುದು, ಮತ್ತು ಅವತಾರ ಸಮಾಪ್ತಿಯನ್ನೂ ಮಾಡುವುದು— ಎಂಬ ಈ ಮೂಲದ ಶ್ರದ್ಧೆ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ ರೂಢವಾಗಿತ್ತು. ಅಲೌಕಿಕ ಜನ್ಮ, ಅದ್ಭುತ ಅವತಾರಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಅಲೌಕಿಕ ಮೃತ್ಯು ಈ ಮೂರರ ಲಾಭವಾದ ಪುರುಷರೂ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಅಂದರೇನೇ ದೇವ-ದೇವಿಯರು.— ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಚೀನರ ಭಾವನೆ ಇತ್ತು. ಯುಗಚಕ್ರಗಳ ಕಲ್ಪನೆ, ಯುಗಾವತಾರಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಮಾಜದ ಸಮಗ್ರ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಯನ್ನೇ ವ್ಯಾಪಿಸಿಬಿಟ್ಟಿತು,—ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಅವತಾರಿ ಪುರುಷನೆಂದರೇ ದೇವನು—ಎಂದು ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಚೀನ ಜನರು ನಂಬುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ನಂಬಿಕೆ ನಮಗೆ, ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಇಂದಿಗೂ ಪರಿಚಯದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಪ್ರಾಚೀನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಾವು ಇಂದು ಮರೆತಿದ್ದೇವೆ; ಆ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ "ಸ್ಮರಣ"ಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ನಿಜವಾಗಿ ಸಂಶೋಧನೆಯಿಂದ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ತಂದರೆ

ನಮಗೆ ಕಥಾವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿಯ ಕರುಣದ ಅಥವಾ ಶೋಕಾಂತಿಕೆಯ ಮರ್ಮ ಲಕ್ಷಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದು.

ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತಾದಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ವಿಲಕ್ಷಣ ಸಂಗತಿ ನಮಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ ಈ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯ ನಾಯಕ-ನಾಯಿಕೆಯರ ಹುಟ್ಟು-ಸಾವು ಅಲೌಕಿಕವಾಗಿವೆ. ಸೀತೆ-ದ್ರೌಪದಿಯರ ಜನ್ಮ ಕಥೆಯಂತೂ ನೇರವಾಗಿ ಯಜ್ಞಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ರಾಮ-ಲಕ್ಷಣಾದಿಗಳೂ ಯಜ್ಞ ಸಂಭವರೇ. ಪಾಂಡವರ ಮತ್ತು ಕರ್ಣನ ಸಂಭವವೂ ಅಲೌಕಿಕವೇ. ಅದೇ ರೀತಿ ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಮರಣವೂ ಒದಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಇದೊಂದು ಯೋಗಾ ಯೋಗವಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಕೇವಲ ಕವಿ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಅಲೌಕಿಕತ್ವದ ಪ್ರಕಟವಾದ ಕಾರಣವಿಷ್ಟೇ—ಈ ನಾಯಕ ನಾಯಿಕೆಯರು ಮೂಲತಃ ಲೌಕಿಕರಲ್ಲ. ಇವರು ಯಜ್ಞಕ್ರಿಯೆಯೊಳಗಿನ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ಇವರ 'ಜನನ' ಮತ್ತು 'ಮರಣ' ಅಲೌಕಿಕವಿದ್ದು ಯಜ್ಞವಿಧಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಈ ಯಜ್ಞವಿಧಿಯೂ ಮೂಲದಲ್ಲಿಯ ಪುರುಷಮೇಧವೇ ಆಗಿದೆ. ಯಾವ ಯಜ್ಞದೊಳಗಿಂದ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಜನ್ಮದೊರೆಯಿತೆಂದು ಪ್ರಾಚೀನರು ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೋ ಆ ಮೂಲದ ಯಜ್ಞವೇ ಇದು. "ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸುಖವಾಗಬೇಕು. ಮತ್ತು ಸಮೃದ್ಧಿ ಸಿಗಬೇಕು—ಎಂದು ನನ್ನ ಈ ದೇಹವನ್ನು ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಅರ್ಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಯಮನು ತನ್ನ ದೇಹವನ್ನೇ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಬಲಿಕೊಟ್ಟನು. ಮತ್ತು ಅಮರತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದನು ಎಂದು ಒಂದು ವೇದಸೂಕ್ತವಿದೆ. ಆ ಯಮನು ಯಜ್ಞಪುರುಷನಾಗಿದ್ದನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ ದೇವನಾದನು. ಅವನ ಸಹಚರಿ "ಯಮೀ" (ಯಮಾಯೀ) ಆದಳು.*

ಯಮ-ಯಮಿಗಳಂತೆ ಯಾವ ಯುಗ್ಮ (ಜೋಡಿಗಳು) ಯಜ್ಞವೇದಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೋ ಅವರೇ ಯಜ್ಞವಿಧಿಗೆ ಆನುಷಂಗಿಕವಾದ ನಾಟ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ನಾಯಕ-ನಾಯಿಕೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟರು. ಮತ್ತು ಅಂಥವರ ಆತ್ಮಸಮರ್ಪಣೆಯ ನಂತರದ ವಿಲಾಪಿಕೆಯೇ ಆದ್ಯ ಶೋಕಾಂತಿಕ ಆಯಿತು.

---

* ಋಗ್ವೇದದ 10ನೆಯ ಮಂಡಲದ 14ನೆಯ ಸೂಕ್ತ ಯಮಸೂಕ್ತವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಮನನ್ನು "ಸಂಗಮನಂ ಜನಾನಾಂ" (ಜನರನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ತರುವವನು) ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಅಥರ್ವವೇದದಲ್ಲಿ (18.3.13) ಯಮನ ಬಲಿದಾನದ ಬಗೆಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ: "ಯೋ ಮಮಾರ ಪ್ರಥಮೋ ಮರ್ತ್ಯಾನಾಂ ಯಃ ಪ್ರೇಯಾಯ ಪ್ರಥಮೋ ಲೋಕಮೇತಂ! ವೈವಸ್ವತಂ ಸಂಗಮನಂ ಜನಾನಾಂ......ಯಮಂ ಸಪರ್ಯತೇ!" ಅಂದರೆ, ಜನರ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಸಾವನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಮೊತ್ತ ಮೊದಲಿಗನಾದ ಮರ್ತ್ಯ. ಅವನೇ ಯಮರಾಜನಾದನೆಂದು ವೇದಗಳ ಹೇಳಿಕೆ.

ಅವರ ಪ್ರಾಣಾರ್ಪಣೆ ಹೇಗೆ ಅಲೌಕಿಕವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅವರ ಜನ್ಮ ಮತ್ತು ಮೃತ್ಯು ಇವೂ ಅಷ್ಟೇ ಅಲೌಕಿಕವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಹಾಗೆ ವರ್ಣಿಸಲಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಸೋಜಿಗವೇನು ?

"ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಾಹುತಿ ನೀಡಿದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಜಧಾರಣೆ ಅವಶ್ಯವಾದ ಒಂದು ಮಹತ್‌ಕಾರ್ಯವನ್ನೂ ಪುಣ್ಯವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ" ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಈ ಬಲಿದಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಬಲಿದಾನವೆಂದರೇ ಇಚ್ಛಾ ಮರಣ. ಮತ್ತು ಈ ಇಚ್ಛಾಮರಣದ ಯುಗ್ಮದ ಬಗೆಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿತಾಂತ ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ಆದರ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಇನ್ನು ಹೀಗೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳಬಹುದು—ಯಜ್ಞವೇದಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಬಲಿಯಾಗಿ ದೇಹವನ್ನು ನೀಡುವುದರಲ್ಲಿ ತಾನೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕರ್ತವ್ಯ ಮಾಡಿದೆನೆಂಬ ಭಾವನೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಯಿತು ? ಹಾಗೆಯೇ ಸಮಾಜವಾದರೂ ಇಂಥ ವೀರ ಪುರುಷರನ್ನು ವೀರಾಂಗನೆಯರನ್ನು ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಬಲಿಯಿತ್ತು ಏನನ್ನು ಸಾಧಿಸಿತು ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇಂದಿನ ಮಾನವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬರತಕ್ಕವೇ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಕೊಡಲು ಪುರುಷ ಮೇಧದ ಕಾರಣ ಮಿಮಾಂಸೆಯ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ನೀಡಬೇಕು.

ಆ ಕಾರಣ ಮೀಮಾಂಸೆ ಸ್ವಲ್ಪದರಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ—ಸಮಾಜದ ಘಟಕಗಳ ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಕುಲಸಂಘಗಳ 'ಸಂಭರಣ' ಅಥವಾ ಏಕತ್ರೀಕರಣ ಹಾಗೂ ದೃಢೀಕರಣ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಯುಗ್ಮಗಳ ಮೇಧ ಮಾಡುವ ವಿಧಿ ಎಂದೋ ಒಮ್ಮೆ ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಮತ್ತು ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳನಂತರ ಮಾನವೀ ಯುಗ್ಮಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಅಶ್ವಾದಿ ಪಶುಗಳ ಮೇಧ ಮಾಡುವದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿತು. ಆ ಪಶುವೂ ಬಲಿಸ್ಥಾನದ ತನಕವೂ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ ಹೋಗಬೇಕು. ಅವರ ಕುತ್ತಿಗೆಯ ಹಗ್ಗ ಜಗ್ಗಿ ಬಿಗಿಯಾದರೆ ಆ ಪಶು ಅಮೇಧ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪಶುಮೇಧದಲ್ಲಿಯೂ ಭಾವಿಸಲಾಯಿತು. ಇದರಿಂದಲೂ ಅಶ್ವ-ಮಹಿಷೀ-ವಿಧಿಯ ಮೇಲಿಂದಲೂ ಮೂಲದ ಯುಗ್ಮಮೇಧದ ನಿರ್ದೇಶವೇ ಸಿಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಯುಗ್ಮಮೇಧದ ಕಲ್ಪನೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಪ್ರಾಥಮಿಕ-ಸಮೂಹ ಕಾಲೀನ ಸಮಾಜ (Primitive Communist Society) ದಲ್ಲಿ ಏಕೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಹೊರಟಿತು ಎಂಬುದರ ಬಗೆಗೆ ನನ್ನ ಉಪಪತ್ತಿ* ಸರಿಯೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಲಿ, ಬಿಡಲಿ, ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಅಡ್ಡಿ ಇಲ್ಲ. ಇಂಥ ಯುಗ್ಮ-ಮೇಧದ ರೂಢಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ

---

* ಅಂಥ ಒಂದು ಉಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ನಾನು ನನ್ನ ಒಂದು ಇಂಗ್ಲೀಷ ಲೇಖದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದೇನೆ: ಭಾಂಡಾರಕರ ಪ್ರಾಚ್ಯವಿದ್ಯಾ ಸಂಶೋಧನ ಮಂದಿರದ ಪತ್ರಿಕೆ (Annual Vol. I) "Yajna and Primitive Society" ಈ ಲೇಖ ನೋಡಿರಿ.

ವಾಗಿಯೇ ಇತ್ತು. ಮತ್ತು ಈ ಇಚ್ಛಾಮರಣೀ ಯುಗ್ಮಗಳ ಬಗೆಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆದರ ಮತ್ತು ಕೃತಜ್ಞತೆಯ ಭಾವನೆ ಉಕ್ಕೇರಿ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಯುಗ್ಮಗಳ ಕುರಿತಾದ ವಿಲಾಪದಲ್ಲಿ ಕರುಣದ ಹಾಗೂ ಅನಂತರದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಾಲೀನ ಶೋಕಾಂತ ನಾಟ್ಯದ ಮೂಲ ದೊರೆಯುವದಿಲ್ಲವೇ ? ನನ್ನ ಮತದಂತೆ ಆ ವಿಲಾಪವೇ ಕರುಣರಸದ ತಾಯಿ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಯಜ್ಞವಿಧಿಯೆಂಬುದೇ ಸಮಾಜದ ಸಂಭರಣದ ಸಲುವಾಗಿ ಇತ್ತು. ಯಜ್ಞದ ಮೂಲಕ ತಾವು ಎಲ್ಲರೂ ಕೃತಾರ್ಥರಾಗುತ್ತೇವೆ—ಎಂಬ ಒಂದು ನವ ಪ್ರಾಪ್ತ ಜೀವನದ ಭಾವನೆಯು ಯಜ್ಞಕ್ಕಾಗಿ ನೆರೆದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇಂದಿಗೂ ಜಗನ್ನಾಥನ ಯಾತ್ರೆಯ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಜಗನ್ನಾಥನು ಹೊಸ ವರ್ಷಕ್ಕಾಗಿ ಹೊಸ ದರ್ಶನ ನೀಡಿದೊಡನೆ ಅಲ್ಲಿ ನೆರೆದ ಲಕ್ಷಗಟ್ಟಲೆ ಜನಸ್ತೋಮ ಹರ್ಷಾತಿರೇಕ ದಿಂದ ಹುಚ್ಚೆದ್ದು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆಗ ಯಜ್ಞವಿಧಿಯೊಂದಿಗೆ ಜಗನ್ನಾಥಪುರಿಯ "ರಥಯಾತ್ರೆ"ಯ ಮತ್ತು "ಕಲೇವರ" ವಿಧಿಯ ಅನ್ವಯ ಹಚ್ಚಲು ಬರುತ್ತದೆ.

ಯಜ್ಞದಿಂದ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಒಂದು ನವಜೀವನ ಮತ್ತು ಪೂರ್ತತೆ ಲಭಿಸುವದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಆತ್ಮಾಹುತಿ ನೀಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಲಭಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಇಂಥ ಇಚ್ಛಾಮರಣದಿಂದ ತಾನು ಅಮರತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತೇನೆಂದು ಆ ಬಲಿ ಹೋಗುವವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಭಾವನೆ ನಲಿಯುತ್ತಿತ್ತು. ಅಂತೆಯೇ ವೀರೋ ದಾತ್ತ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಅವರು ಯಜ್ಞವೇದಿಕೆಯನ್ನು ಏರುತ್ತಿದ್ದರು.

ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಈ ಬಲಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಆಗುವ ವಿಲಾಪದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬಹಳ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದದ್ದು. ಯಾವದೊಂದು ತೀವ್ರ ಶಾರೀರಕ ವೇದನೆಯಿಂದ ಇಲ್ಲವೇ ಮಾನಸಿಕ ದುಃಖದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಆಕ್ರೋಶ ಒಂದು ಸಾದಾಶೋಕದ ಉದ್ಗಾರ. ಆದರೆ ಈ ಆಕ್ರೋಶದೊಂದಿಗೆ ಯಜ್ಞೀಯ ಬಲಿಯ ವಿಲಾಪದ ತುಲನೆಯನ್ನೇ ಮಾಡಲು ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಲಾಪದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಯೋಗ ದುಃಖವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸಾಫಲ್ಯದ ಆನಂದದಿಂದಲೂ ಸಮ್ಮಿಶ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ 'ಅಲೌಕಿಕ'ವಾಗಿರುವ ದುಃಖವದು, ಕೇವಲ ಹತಾಶ ದುರ್ಬಲ ದುಃಖವು ಅದಲ್ಲ. ಈ ಸಾಫಲ್ಯದ ಆನಂದವು ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ಆಲಂಗಿಸುವ ಆ ಇಚ್ಛಾಮರ ಣಿಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವಿಲಾಪಮಾಡುವವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸರ್ವಗಾಮಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇಂಥ ವಿಲಾಪದ ಅನುಭವ ಇಂದಿಗೂ ಕೆಲವೊಂದು ಕ್ಷಣ ನಾವು ಅನುಭವಿಸು ವುದುಂಟು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ : ನನಗೇ 1930ರಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಅನುಭವ ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೆನಪಿದೆ. ಅಂದು ಬನಾರಸ ಹಿಂದೂ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ನಾವು ಕೆಲ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ

ಗಳು ಅಂದಿನ ಆತಂಕವಾದಿ (Terrorists) ಗಳ ಉತ್ಕಟ ದೇಶಭಕ್ತಿಯ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಆವೇಶ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದೆವು. ಭಗತಸಿಂಗನ ಧೀರೋದಾತ್ತ ಬಲಿದಾನದ ಘಟನೆ ಕೇಳಿದೊಡನೆ ನಾನು ಒಬ್ಬ ಗೆಳೆಯ ಆ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದ ಕವಿ 'ಬಿಸ್ಮಿಲ್'ನ ಒಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ "ಶೇರ್" (ಕವಿತೆ) ಅಂದನು: "ನಾವು ದೂರದ ಪ್ರವಾಸಕ್ಕೆ ಹೊರಟೆವು. ದೇಶಬಾಂಧವರೇ! ಖುಶಿಯಾಗಿರಿ! ಈ ಭಾವದ ಕವನವಾಗಿತ್ತು ಅದು. ಅದನ್ನು ಹಾಡುವಾಗ ನನ್ನ ಗೆಳೆಯನ ಕಂಠ ಗದ್ಗದಿತವಾಗಿತ್ತು. ಮನಸ್ಸು ದುಃಖದ ಆವೇಗದಿಂದ ವ್ಯಾಕುಲವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅವನ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಲೌಕಿಕ ಅಭಿಮಾನದ ಹಾಗೂ ಸಾಫಲ್ಯದ ತೇಜವು ಮಿನುಗುತ್ತಿತ್ತು. "ಭಗತಸಿಂಗ ನಗುನಗುತ್ತ ಸಾವನ್ನು ಅಪ್ಪಿ ಅಮರನಾದ. ಮತ್ತು ನಾವು ಭಾರತೀಯರು ಆ ಮೂಲಕ ಧನ್ಯರಾದೆವು!"—ಈ ಗೆಲುವಿನ ಉಬ್ಬರದಿಂದ ಅವನ ಎದೆ ಆಕಾಶದಷ್ಟು ಉಬ್ಬಿ ದೊಡ್ಡದಾಗಿತ್ತು! ಅವನಲ್ಲಿ ದುಃಖದೊಂದಿಗೆ ಆನಂದವೂ ಇತ್ತು—ಎಂಬುದು ಅವನ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿತ್ತು. ಆ ದೃಶ್ಯ ಅವಿಸ್ಮರಣೀಯವಾಗಿತ್ತು. ನಿಜವಾದ ದುರಂತನಾಟಕದ ಮರ್ಮ ಆ ಗೆಳೆಯನ ಆ ವೇಳೆಯ ಭಾವನಾವ್ಯೂಹದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ.

ಕರುಣದ ಈ ಭವ್ಯ ಹಾಗೂ ಉದಾತ್ತ ಆಶಯವನ್ನು ಮನಗಂಡಾಗ ನಮಗೆ ಶೋಕಾಂತ (ದುರಂತ) ನಾಟಕದ ನಾಯಕ-ನಾಯಿಕೆಯರ 'ಬೋಳೆ'ತನ ವೆಂದರೆ ಏನೆಂಬುದು ಅರಿಕೆ ಆಗಬಹುದು. ಈ ಬೋಳೆತನವೆಂದರೆ ಆತ್ಮಾಹುತಿಗೆ ನಗುತ್ತ ಸಜ್ಜಾಗುವ ಅವರ ವೃತ್ತಿಯದೇ ನಾವು ಇತರೇ ಜನರು ಮಾಡಿದ ವರ್ಣನೆಯದು. ಅವರ ಬಗೆಗೆ ಆದರ ವಾತ್ಸಲ್ಯ ಹಾಗೂ ಕೃತಜ್ಞತೆ—ಈ ಭಾವಗಳು ಒಟ್ಟಾಗಿಯೇ ಅವರ ಬಲಿದಾನದ ಇದುರು ತಲೆತಗ್ಗಿಸಿ ನಾವು ಅವರಿಗೆ ಈ ಬೋಳೆತನದ ಪದವಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಿರುತ್ತದೆ. ಅವರ ಈ ಬೋಳೆತನವೆಂದರೆ, ಒಂದು "ಉದಾತ್ತ ಹುಚ್ಚು" ಹೊರತು, ಬರೇ ಮೂಢತನವಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಮಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಮನವರಿಕೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಉದಾತ್ತ ಹುಚ್ಚಿನ ಅರ್ಥವೂ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಹುಚ್ಚು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಉಪಕಾರಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಶ್ರೇಯಸ್ಕರವೂ ಆದ ಆದರ್ಶದ ಬಗೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಆದರ್ಶ ಕನ್ಯೆಯ ಸ್ವಯಂವರದ್ದಿರಲಿ, ಸತ್ಯವಾದಿತ್ವದ್ದಿರಲಿ, ಸುಧಾರಣೆಯ ಚಿಂತೆಯದಿರಲಿ ಅಥವಾ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ್ದಿರಲಿ ನಾವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಜನ ಈ ಆದರ್ಶವನ್ನ ಪಾಲಿಸುವದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಹಳಹಳಿ ನಮ್ಮದೇ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕೊರೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ ನಮ್ಮ ಇದುರಿಗೆ ಇಂಥ ಯಾವನಾದರೊಬ್ಬ "ಹುಚ್ಚ" ಎದ್ದು ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಆ ಆದರ್ಶಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಕಟ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನೂ ಮೃತ್ಯುವನ್ನೂ ತನ್ನ ಮೇಲೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಾಗಿ ಮುಂಡಿಯೂರಿ ಕಣ್ಣಮೇಲೆ ತೊಗಲು ಹೊದ್ದುಕೊಂಡು ಇಡಿಯ

ಸಮಾಜವೇ ಬದುಕುತ್ತಿರುತ್ತದೋ ಆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೊಂದಿಗೆ ಮೈಮರೆಯುವ ಆವೇಶ ದಿಂದ ಹೋರಾಡುತ್ತ ತನ್ನ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಪಣಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚುವ ಈ ಹುಚ್ಚನ ಧೈರ್ಯದ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ವಿಸ್ಮಯ ಚಕಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕ್ಷಣದ ಮಟ್ಟಿ ಗಾದರೂ ಅವನ ಚಿತೆಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಅದು ಬೆಳಗಿ ಮಿಂಚುತ್ತದೆ. ರೂಢ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಪ್ರೇತಕಳೆ ಬಂದಿರುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಚೈತನ್ಯದ ಧಕ್ಕೆ ಕೊಡುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ತಮ್ಮ "ಉದಾತ್ತ ಹುಚ್ಚಿನ" ಭರದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಈ ಜನ ನಮ್ಮಂತೆ "ಶಾಣೆ ಮಂದಿ" ಅಲ್ಲ ಎಂಬ ಅರಿವು ಕೃತಜ್ಞತೆಯೊಂದಿಗೆ ನಮಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಇಂಥ ಧೀರೋದಾತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ನಾವು ಬೋಳೆತನದ ಪದವಿ ನೀಡಿ ಅವರನ್ನು ನಾವು ಗೌರವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇದೇ ಬೋಳೆತನವನ್ನು ನಾವು ಬಲಿ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಿಂದ ಕ್ರಿಸ್ತನ ವರೆಗೂ ಅಗರಕರರಿಂದ ಗಾಂಧೀಜಿಯುವರೆಗೂ ಸೆರಗಿಗೆ ಕಟ್ಟಿ ಸಮಾಜವು ಇವರ ಮಹಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಮಾನ್ಯಮಾಡಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಶೋಕಾಂತ (ದುರಂತ) ನಾಟ್ಯ ಮತ್ತು ಕರುಣದ ಬಗೆಗೆ ನಾನು ಈ ತನಕ ಸೂಚಿಸಿದ ಅರ್ಥವು ಸರಿಯೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಶೋಕಾಂತ ನಾಟ್ಯದ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಸಾಫಲ್ಯವೂ ಯಾವದೆಂದು ತಾನಾಗಿಯೇ ತಿಳಿದು ಬರುವಂತಿದೆ. ಯಾವದೇ ಒಂದು ವಿರೇಚನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ (Katharsis) ಯಿಂದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಶುದ್ಧ ಮಾಡುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಶೋಕಾಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಯೋಜನ ವನ್ನು ಒಪ್ಪುವದು ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ, ಅಪೂರ್ಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಎಲ್ಲಿಯದೋ ಗೂಢವೂ ಅಂಧವೂ ಆದ ದೈವ ದುರ್ವಿಲಾಸದ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸಿ ಮಾನವೀ ಮನಸ್ಸನ್ನು ವಿಸ್ಮಯ ಮತ್ತು ಭಯಗಳಿಂದ ಅಕುಲಗೊಳಿಸುವದೂ ಶೋಕಾಂತ ನಾಟ್ಯಗಳ ಪ್ರಯೋಜನವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಲಾರದು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿ ಯಾಗಿ ಶೋಕಾಂತ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿಯ ನಾಯಕ-ನಾಯಿಕೆಯರು ಧೀರೋದಾತ್ತವಾಗಿ ಮಾನವೀಯ ಧ್ಯೇಯವಾದದ ಮತ್ತು ತೇಜಸ್ವಿತೆಯ ಆದರ್ಶವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ತಮ್ಮ ಆತ್ಮಾಹುತಿಯಿಂದ ತನ್ನನ್ನೂ ಸಮಾಜವನ್ನೂ ಪೂರ್ಣತ್ವದ ಕಡೆಗೇ ಒಯ್ಯುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜದ "ಸಂಭರಣ" ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಪೂರ್ಣತ್ವದ ದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡಿಸಲಿಕ್ಕೇ ವ್ಯಾಸ–ವಾಲ್ಮೀಕಿಗಳು ಶೋಕಾಂತ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು– ಎಂದು ನಿಷ್ಕರ್ಷ ಮಾಡುವದೇ ನನಗೆ ಯೋಗ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದು ನಿಜವಾಗಿದ್ದರೆ ಇಂದು (ಮರಾಠೀ) ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ವೈಫಲ್ಯದ ಉದ್ಗಾರವು, ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಮಾನವೀಯ ಕಾಲಪ್ರವಾಹದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಬಿದ್ದಿದೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ದಾರುಣವೂ ದಾಹಕವೂ ಆದ ದುಃಖದ ಪರಮಾವಧಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಈ ವಿಫಲತೆಯ ಅವಿಷ್ಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದುಃಖದ ಉದ್ಗಾರವೆಂದರೇ ನಿಜವಾದ ಶೋಕವಲ್ಲ. ಈ ದುಃಖೋದ್ಗಾರವು ಸಾವಿತ್ರಿ,

ಹೆಮ್ಲೆಟ, ಸುಧಾಕರ—ಇಂಥವರಿಗಾಗಿ ಮಾನವೀ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅನಿಸುವ ಕಾರುಣ್ಯದ ಉದಾತ್ತ ಭಾವನೆ ಅಲ್ಲ, ಕಾರುಣ್ಯದ ಹಿಂದೆ ಪೂರ್ಣತ್ವದತ್ತ ಸಾಗುವ ಯಾವ ದುರ್ದಮ್ಯ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯಿದೆಯೋ ಅದು ಇಂದಿನ ವೈಫಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ. "ಮಾನವತೆಯು ಆಗ್ರಹ ಬರೀ ಸುಮ್ಮನೆ. ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಡಂಗುರ ಬರಿಸೊನ್ನೆ"—ಎಂದು ಅನಿಸುವವರಿಗೆ ಶೋಕವೇತರದು ? ಕ್ಷೀಣವೂ ನಿಷ್ಕರುಣವೂ ಆದ ಇಂದಿನ ವಿಫಲತೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಅಭಾವವೇ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಭಾವನೆ ದಾರ ಹರಿದ ಗಾಳಿಪಟದಂತೆ ಆಗಿದೆ. ಮಾನವೀ ಮನಸ್ಸಿನೊಳಗಿನ ಗಾಢವಾದ ಕರುಣೆಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಕೊಡಲು ನೋಡುವದೆಂದರೆ ಯುಗ ಯುಗಾಂತರದಿಂದ ಮಾನವನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತ ಬಂದ ಒಂದು ಉದಾತ್ತ ಭಾವನೆಯ ಭ್ರಷ್ಟೀಕರಣವೇ ಸರಿ.

ಈ ವರೆಗಿನ ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕರುಣೆಯ ಸ್ಥಾಯೀಸ್ವರೂಪದ ಮತ್ತು ಮೂಲ ನೆಲೆಯದೇ ವಿಚಾರವನ್ನು ನಾನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇದರಿಂದ ಕರುಣೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಒಂದೇ ಒಂದಾಗಿ ಉಳಿದಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸು ವೆನೋ ? — ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪ ಯಾರೂ ನನ್ನ ಕುರಿತು ಮಾಡಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೆಂದು ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟೇ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ—ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ, ಗ್ರೀಕ್ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಯುರೋಪದ ಆಧುನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಇಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕರುಣೆಯ ಆವಿಷ್ಕಾರ ಬದಲಾಗುತ್ತ ನಡೆದಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಹಾಗೆ ಆಗುವದು ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ವಿವಿಧ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳ ಪರಾಮರ್ಷ ಮಾಡಲು ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಪರಿಶ್ರಮ ಕೈಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದೀತು.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಒಂದು ಅಂಶ ಇಂತಿದೆ : ಮಾನವೀಸಮಾಜದ ಅಪೂರ್ಣ ಅವಸ್ಥೆ ಯಲ್ಲಿಯೇ ಕರುಣೆಗೆ ಹೀಗೆ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿದೆಯೇ ? ಒಂದು ಸಂಗತಿಯಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ : ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದ ಜೀವನ ಲೋಭ, ಸ್ವಾರ್ಥ, ಹಿಂಸೆ ಇತ್ಯಾದಿ ದುರ್ಗುಣಗಳ ಮೇಲೆಯೇ ನಿಲ್ಲಿಸಲು ನೋಡುವ ವರ್ಗನಿಷ್ಠ ಸಮಾಜವು ಈಗ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಬಾಳಿಬಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಇಂಥ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಧೀರೋ ದಾತ್ತರ ಶೋಕಾಂತ ಜೀವನ ಕಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ದೀಪಸ್ತಂಭದಂತೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕವಾಗಿ ಉಳಿಯುವದು ಖಚಿತ. ನಾಳೆ ಮಾನವೀ ಸಮಾಜವು ವರ್ಗ ಹೀನ ವಿಶ್ವಕುಟುಂಬದ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಲುಪಿದಾಗ ಇಂಥ ಶೋಕಾಂತ ಜೀವನದ ಪಾರ್ಶ್ವಭೂಮಿಯೇ ನಷ್ಟವಾಗುವದು. ಆಗ ಕರುಣೆಗೆ ಇಂದಿನತನಕದ ಸಮಾಜ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ ಸ್ಥಾನವು ಉಳಿಯಲಾರದು. ಆದರೆ ಸಮಾಜದ ಆದರ್ಶ ಅವಸ್ಥೆ ಬಂದರೂ ಮಾನವೀ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೂ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅಜ್ಞಾತವಾದ ಒಂದು ಸೃಷ್ಟಿಯು ಉಳಿದೇ ಉಳಿಯುವದು. ಮತ್ತು ಆ ಸಂಕಟಮಯ

ಅಜ್ಞಾತ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಾಹಸದಿಂದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಶ್ರಮಿಸಲು ನೋಡುವ ವೀರ ಪುರುಷರೂ ವೀರ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಈಗಲೂ ಇರಬಲ್ಲರು. ಜ್ಞಾನ ಲಾಲಸೆಯಲ್ಲಿ ಕಲೋಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇತರ ಅನೇಕ ವಿಧದ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸತಿನ ಶೋಧಕ್ಕಾಗಿ ಜೀವದ ಹಂಗನ್ನೇ ತೊರೆಯುವರು. ಅಂಥ ಪ್ರಸಂಗವೇ ಬಂದರೆ ತನ್ನನ್ನೇ ಬಲಿಯಾಗಿ ಅರ್ಪಿಸುವರು. 'ಬೋಳೆಸಾಂಬ'ರು ಅಂದರೆ ಆ ಕಾಲದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ಸಕಲ ಮಾನವಕೋಟಿಗೇ ಮಹಾತ್ಮರೆಂದು ವಂದ್ಯರೆನಿಸಬಹುದು. ಅವರ ಶೋಕಾಂತ ಜೀವನ ಅಂದಿನ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಳವಳಗೊಳಿಸಿ ನಡುಗಿಸಿ ಬಿಡಬಲ್ಲದು. ಸಾವಿಗೆ ಅಂಜದೆ, ಅಜ್ಞಾತದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣತ್ವದ ಕಡೆಗೆ ಹಾರುವ ಈರ್ಷೆ ಮಾನವನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಅಮರವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಕರುಣೆಯ ಸ್ಥಾನವೂ ಮಾನವ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೂ ಕಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಚಲವಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದು.

ಬಿಳಗಿಯ ಇತಿಹಾಸ

ಪದ್ಮಾಕರ ಮಡಗಾಂವಕರ ಬಿಳಗಿ

ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬಿಳಗಿ ಸಣ್ಣ ಊರು. ಇದು ಉತ್ತರ ಅಕ್ಷಾಂಶ 14.4 ಹಾಗೂ ಪೂರ್ವ ರೇಖಾಂಶ 74.85 ಕೂಡಿದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ, ಸಮುದ್ರ ಮಟ್ಟದಿಂದ ಸುಮಾರು ಎರಡು ಸಾವಿರ ಅಡಿ ಎತ್ತರದಲ್ಲಿದೆ. ಅಘನಾಶಿನಿ ನದಿಯ ಶಾಖೆಯಾದ ಸೋಮ ನದಿಯು ಊರ ಪಕ್ಕದಿಂದ ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ವಾರ್ಷಿಕ ಮಳೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 150'' ಆಗುತ್ತಿದ್ದು, ಚಳಿಗಾಲದಲ್ಲಿ ಅತಿ ಕಡಿಮೆ ಉಷ್ಣತೆಯು 9° ಸೆಂ. ಹಾಗೂ ಬೇಸಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಉಷ್ಣತೆಯು 31° ಸೆಂ. ಆಗುವುದು. ಪ್ರತಿದಿನದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಉಷ್ಣತೆಯ ಅಂತರವು 4° ಸೆಂ. ಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಅದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ 14° ಸೆಂ. ಹಾಗೂ 24° ಸೆಂ. ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಯುವದು.

ಬಿಳಗಿ ಊರು ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಪಾಳಯಗಾರರಾದ ಜೈನ ಮನೆತನದವರ ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿ ಸುಮಾರು 300 ವರ್ಷಗಳ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1475 ರಿಂದ ಸುಮಾರು 1768ರ ವರೆಗೆ) ವೈಭವದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಸ್ಥಳವಾಗಿದೆ. ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಭಾಗವಹಿಸಿ ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ.

ಬಿಳಗಿ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಹೇಗೆ ಬಂದಿತೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವದು ಕಠಿಣ: ಊರಿನ ಹಿಂದಿನ ಹೆಸರಾದ ''ಶ್ವೇತಪುರ''ದ ಕನ್ನಡ ರೂಪಾಂತರ ಬಿಳಿಗಿ ಅಥವಾ ಬಿಳಗಿ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಇಲ್ಲಿಯ ರಾಜಾಸ್ಥಾನದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅದನ್ನು ಕನ್ನಡದಿಂದ ''ಶ್ವೇತಪುರ'' ಎಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ರೂಪಾಂತರಿಸಿದರೋ ತಿಳಿಯದು. ಬಿಳಗಿ ಮತ್ತು ಶ್ವೇತಪುರ ಎಂಬ ಎರಡು ಊರುಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ತಾಗಿದ್ದವೋ ಎಂಬ ಸಂಶಯಕ್ಕೂ ಎಡೆ ಇದೆ. ಕಾರಣ ಕ್ರಿ.ಶ. 1572ರ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಶಿಲಾಲೇಖದಲ್ಲಿ ಶ್ವೇತಪುರ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಕಾಣಿಸಿದರೆ, ಕ್ರಿ.ಶ. 1592ರ ಬಸದಿಯ ಶಿಲಾಲೇಖದಲ್ಲಿ ಬಿಳಗಿ ಎಂದು ಕಾಣಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಿಳಗಿ ಮತ್ತು ಶ್ವೇತಪುರ ಎಂಬ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎರಡು ಪಟ್ಟಣಗಳ ಗಡಿ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ದೇವಸ್ಥಾನ ಹಾಗೂ ಬಸದಿಯ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಬಹುದೇ ಎಂಬ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಎಡೆ ಇದೆ.

ಮೂಲತಃ ಹೈವೆ ನಾಡಿನ, ಅಂದರೆ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗಂಗಾವಳಿ ನದಿ ಹಾಗೂ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗಂಗೊಳ್ಳಿ ನದಿಯ ಮಧ್ಯದ ಪ್ರದೇಶದ ಸಣ್ಣ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ರಾಜಮನೆತನದವರಾದ ಬಿಳಗಿ ರಾಜರು ಪ್ರಾರಂಭಕ್ಕೆ ಪುಟ್ಟ ಪಾಳಯಗಾರರಾಗಿದ್ದು, ತಮ್ಮ ಶೌರ್ಯ, ಸಾಹಸ, ಚಾತುರ್ಯಗಳಿಂದ ವಿಜಯನಗರದ ಮಾಂಡಲಿಕರೆನಿಸಿ, ವಿಜಯನಗರದವರು ದುರ್ಬಲರಾದ ಮೇಲೆ ಅವರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಡಿದುಕೊಂಡು ಸ್ವತಂತ್ರರಾಗಲು ಯತ್ನಿಸಿದವರು.

ಕೌಶಿಕ ಗೋತ್ರದವರಾದ ಬಿಳಗಿ ರಾಜರು ಪ್ರಾರಂಭಕ್ಕೆ ಜೈನರಾಗಿದ್ದು ನಂತರ ವೀರಶೈವರಾದರು. ಸ್ವಾದಿ, ಕೆಳದಿ, ಚಂದ್ರಗುತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಗೇರುಸೊಪ್ಪೆ ರಾಜ್ಯಗಳ ಜೊತೆ ಸಂಬಂಧ ಉಳ್ಳವರೂ ಆಗಿದ್ದರು.

ಬಿಳಗಿ ರಾಜರು ತಮ್ಮ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು 6 ಬಸದಿಗಳನ್ನು, 4 ದೇವಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದರಲ್ಲದೆ, 2 ಬಸದಿಗಳ ಹಾಗೂ 2 ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿಸಿ ಇವುಗಳೆಲ್ಲದರ ನಿತ್ಯ ಪೂಜೆ, ವಿಶೇಷ ಉತ್ಸವಗಳು ನಡೆಯಲು ಸುಮಾರು ಅರವತ್ತು ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ಅರ್ಪಿಸಿದರು.

ಬಿಳಗಿಯಲ್ಲಿ ವೀರಬಸದಿ, ರತ್ನತ್ರಯ ಬಸದಿ, ''ಚಾಣಕ್ಯ'' ತೀರ್ಥಂಕರರ ಬಸದಿ, ಹೊನ್ನೆಬಿಡಾರ ಬಸದಿ (ಹಿತ್ತಲಮಕ್ಕಿಯ ಸಮೀಪ), ಶಾಂತೇಶ್ವರ ಬಸದಿ (ಎಲೆಬಳ್ಳಿ, ಮಾವಿನ ಮನೆ ಸಮೀಪ), ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಬಸದಿ (ಬಳಗುಳಿ, ಕಾರವಳ್ಳಿ ಸಮೀಪ) ಕಟ್ಟಿಸಿದರು. ತಾಳಗುಪ್ಪೆಯ ಪಂಚ ಬಸದಿ ಹಾಗೂ ಬಿದಿರೆಯ ತ್ರಿಭುವನ ಬಸದಿಯನ್ನು ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿಸಿದರು.

ಬಿಳಗಿಯಲ್ಲಿ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಮಹಾದೇವ ಹಾಗೂ ಗಂಧಕುಟಿಲ ಶಾಂತೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯವನ್ನೂ, ಸಿದ್ಧಾಪುರದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧಿವಿನಾಯಕ ದೇವಾಲಯ ಮತ್ತು ಭುವನಗಿರಿಯಲ್ಲಿ ಭುವನೇಶ್ವರಿ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದರು. ಅಲ್ಲದೆ, ಐಸೂರ ಈಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ ಮತ್ತು ಮಾಸೂಕೇರಿಯ ಈಶ್ವರ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿಸಿದರು.

ತಮ್ಮ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಪಂಥದವರು ಹಾಗೂ ಪಂಡಿತರು ನೆಲಸಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿವರ್ಗಕ್ಕೂ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಭೂಮಿಯನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ನೀಡಿದರು. ಜೈನ, ಲಿಂಗಾಯಿತರಲ್ಲದೆ ಸಾರಸ್ವತ, ಕರಾಡೆ, ಮರಾಠಿ, ಭೋವಿ, ಗುಡಿಗಾರ, ಕುಂಬಾರ, ಕಮ್ಮಾರ, ಚಮಗಾರ, ನಾಮಧಾರಿ, ಮಡಿವಾಳ, ಒಕ್ಕಲಿಗ ಹಲಸರು ಹಾಗೂ ಮಾದಾರರು ಈ ಊರ ಮುಖ್ಯ ನೆಲಸಿಗರು.

ರಾಜರ ವಂಶವೃಕ್ಷ*

(1) ಆಂಡಣ್ಣ (1475)
↓
(2) ಪಾರಿಶ್ವ
↓
(3) ಮುಂಡಣ್ಣ I (ನರಸಪ್ಪ)
↓
(4) ಭೈರವ | ಕಲ್ಲಪ್ಪ | (5) ನರಸಿಂಹ I (1530)

(5) ನರಸಿಂಹ I (1530)
↓
(6) ಘಂಟೆರಾಜ I (ಜಂಟಿರಾಜರು) | (6) ಮುಂಡಣ್ಣ II

(6) ಘಂಟೆರಾಜ I
↓
ತಿಮ್ಮಪ್ಪ | (7) ನರಸ (ನರಸಿಂಹ II)

ತಿಮ್ಮಪ್ಪ
↓
ದೇವಪ್ಪ
↓
ತಮ್ಮಪ್ಪ
↓
(11) ಘಂಟೆರಾಜ III
↓
(12) ಘಂಟೆರಾಜ IV (1643-51)
↓
(13) ಶಿವಪ್ಪ I (ಕ್ಯಾದಗಿ) (1665-67)
↓
(14) ಶಿವಪ್ಪ II
↓
(15) ಸೋಮಶೇಖರ I (1678)
↓
(16) ಸೋಮಶೇಖರ II
↓
(17) ವೀರಭದ್ರ
↓
(18) ಬಸವೇಂದ್ರ (1692)

(7) ನರಸ (ನರಸಿಂಹ II)
↓
(8) ವೀರಪ್ಪ + ವೀರಾಂಬಿಕೆ
↓
(9) ರಂಗರಾಜ (ನರಸಿಂಹ III-1570-73)
↓
(10) ಘಂಟೆರಾಜ II (1580-91)

ಕ್ರಿ. ಶ. ಸುಮಾರು 1475 ರಲ್ಲಿ ಹೈವೆನಾಡಿನ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಆಂಡಣ್ಣ ಭೂಪಾಲನೆಂಬುವನು ಐಸೂರಿಗೆ ಬಂದು ನೆಲಸಿ ವಿಜಯನಗರದ ಪಾಳಯಗಾರನಾದನು. ಐಸೂರು ಬಿಳಗಿಯಿಂದ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಐದು ಮೈಲು, ಮಂದಾನೆಯಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಸುಮಾರು ಎರಡು ಮೈಲು ದೂರದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಈತನೇ ಬಿಳಗಿ

---

* ಈ ವಂಶವೃಕ್ಷವು ಡಾ. ಸೂರ್ಯನಾಥ ಕಾಮತರು ಕೊಟ್ಟಂತೆ ಇದೆ (ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟ ತಾರೀಖುಗಳು ಶಾಸನೋಕ್ತವಾದವುಗಳು.)

ರಾಜರ ವಂಶದ ಮೂಲ ಪುರುಷನೆನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಈತನೂ ಐಸೂರಿನ ಸಮೀಪದ ಫಲವತ್ತಾದ ಹಾಗೂ ವಿಸ್ತೀರ್ಣವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಕಂಡು ಬಂದಿರಬೇಕು.

ಆಂಡಣ್ಣ ಭೂಪಾಲನಿಗೆ (2) ಪಾರಿಶ್ವ ಭೂಪಾಲನೆಂಬ ಮಗನಿದ್ದನು. ಆತನು ತಂದೆಯನಂತರ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದನು.

ಪಾರಿಶ್ವನನಂತರ ಅವನ ಮಗ (3) ಮುಂಡಣ್ಣ ಭೂಪಾಲ I ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದನು. ಈತನಿಗೆ ನರಸಪ್ಪ ಎಂದು ಬೇರೊಂದು ಹೆಸರು ಸಹ ಇತ್ತು. ಮೂರು ಬದಿಯಲ್ಲಿ ನದಿ ಹಾಗೂ ಮತ್ತೊಂದು ಬದಿಯಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾದ ಕಾಡಿನಿಂದ ತುಂಬಿದ, ಕಣಿವೆಯಿಂದ ರಕ್ಷಿತವಾದ ಬಿಳಗಿಯಲ್ಲಿ ಈತನು ಕೋಟೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ ತನ್ನ ರಾಜಧಾನಿಯನ್ನು ಬಿಳಗಿಗೆ ತಂದನು.

ಮುಂಡಣ್ಣನಿಗೆ ಭೈರವ, ಕಲ್ಲಪ್ಪ, ನರಸಿಂಹ ಎಂಬ ಮೂವರು ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳಿದ್ದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯವನಾದ (4) ಭೈರವೇಂದ್ರನು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದನು. ಈತನು "ಅಭಿನವ ಭೈರವೇಂದ್ರ" "ಹಿರಿಯಪ್ಪ ಒಡೆಯ" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಖ್ಯಾತನಾಗಿದ್ದನು. ಆತನು ತನ್ನ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ 'ರತ್ನಮಯ' ಬಸದಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನು. ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಅರಸಿ ಮಲ್ಲೀದೇವಿಯ ಸ್ಮಾರಕವಾಗಿ "ಚಾಣಕ್ಯ" ತೀರ್ಥಂಕರ ಬಸದಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನು. ತಾಳಗುಪ್ಪೆಯ ಪಂಚ ಬಸದಿಯನ್ನು ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿಸಿದನು. ತನ್ನ ಮಗ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಭೂಪಾಲನ ಸಲುವಾಗಿ ಹೊನ್ನೆಬಿಡಾರ, ಹಿತ್ಕಲಮಕ್ಕಿಯ ಸಮೀಪ ಒಂದು ಬಸದಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನು. ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ನಿತ್ಯ ಪೂಜೆ ಹಾಗೂ ಉತ್ಸವಗಳಿಗಾಗಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ಅರ್ಪಿಸಿದನು.

ಭೈರವೇಂದ್ರನ ತರುವಾಯ ಆತನ ಕಿರಿಯ ತಮ್ಮನಾದ (5) ನರಸಿಂಹ ಭೂಪಾಲನು ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದನು. ನರಸಿಂಹನು ತುಂಬ ಚತುರನೂ ವೀರನೂ ಆಗಿದ್ದನು. ಈತನ ಆಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಖ್ಯಾತ ವಿದ್ವಾಂಸ, ಕಾವ್ಯಸಾರದ ಸಂಪಾದಕ ವಾದಿ ವಿದ್ಯಾನಂದನು ಬಂದಿದ್ದನು. ಅದು ಕ್ರಿ.ಶ. 1530 ರಲ್ಲಿ.

ವಿಜಯನಗರದಲ್ಲಿ ಆಗ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನು ರಾಜ್ಯವಾಳುತ್ತಿದ್ದು ಅವನು ನರಸಿಂಹ ಭೂಪಾಲನ ಪರಾಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಚಾತುರ್ಯವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ ಸುಮಾರು ಮೂರು ಲಕ್ಷ ಗದ್ಯಾಣ ಉತ್ಪನ್ನ ಬರುವ ಪೆನ್ನುಗುಂಡಿ ಅಂದರೆ ಸದ್ಯದ ಚಂದ್ರಗುತ್ತಿ ಸೀಮೆಯನ್ನು ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ಕೊಟ್ಟು ತನ್ನ ಮಗಳಾದ ಹರಿಯಮ್ಮಳನ್ನು ಈತನಿಗೆ ಧಾರೆ ಎರೆದು ಕೊಟ್ಟನು, ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೂಲಗಳ ಈ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಖಚಿತವಾದ ಶಾಸನಗಳ ಆಧಾರ ಇನ್ನೂ ದೊರೆತಿಲ್ಲ.

ಈ ನರಸಿಂಹ ಭೂಪಾಲನಿಗೆ ಘಂಟಣ್ಣ ನೃಪತಿ ಹಾಗೂ ಮುಂಡಣ್ಣ ಭೂಪಾಲ ಎಂಬ ಇಬ್ಬರು ಪುತ್ರರಿದ್ದರು.

ನರಸಿಂಹ ಭೂಪಾಲನ ನಂತರ ಅವನ ಇಬ್ಬರು ಮಕ್ಕಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಂಡು ಜಂಟಿಯಾಗಿ ಆಳಿದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯುವನಾದ ಘಂಟಣ್ಣ ನೃಪತಿ I ಹೆಚ್ಚು ವೀರನಾಗಿದ್ದರೆ ಕಿರಿಯುವನಾದ ಮುಂಡಣ್ಣ II ಬುದ್ಧಿವಂತನೂ ಜನಪ್ರಿಯನೂ ಆಗಿದ್ದನು. ಇವರು ತಮ್ಮ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಳಗಿ ಕೋಟೆಯನ್ನು ಭದ್ರವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಸಿದರಲ್ಲದೆ ಬೇಡ್ಕಣಿ, ಕುಣಜೆ, ಕೊಂಡಳಿ ಕೋಟೆಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದುಕೊಂಡರು. ಮುಗುದೂರಿನ ಬೇಡರನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ ವೀರಬಸದಿಯೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ. ಮುಂಡಣ್ಣನಿಗೆ ಮಕ್ಕಳಿರಲಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಘಂಟಣ ನೃಪತಿಗೆ ತಿಮ್ಮ ಅರಸ ಹಾಗೂ ನರಸಿಂಹ II ಎಂಬ ಮಕ್ಕಳಾದರು.

ಜಂಟಿರಾಜರ ಆಳ್ವಿಕೆಯನಂತರ ನರಸಿಂಹ II ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದನು. ಬಹುಶಃ ಆತನ ಅಣ್ಣ ತಿಮ್ಮ ಅರಸ ಅಲ್ಪಾಯುಷ್ಯದವನಾಗಿರಬೇಕು. ತಿಮ್ಮಅರಸನಿಗೆ ದೇವಪ್ಪ ಭೂಪಾಲನೆಂಬ ಮಗನಿದ್ದನು. ನರಸಿಂಹಭೂಪಾಲನು ಅಣ್ಣನ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ರತ್ನತ್ರಯ ಬಸದಿಗೆ ಮೂರು ಗೋಪುರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನು. ಹಾಗೂ ಅತ್ತಿಗೆ ತಿಮ್ಮಾಂಬಿಕೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ, ಎಲೆಬಳ್ಳಿ ಮಾವಿನ ಮನೆ ಸಮೀಪ ಶಾಂತೇಶ್ವರ ಬಸದಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನು. ಅಲ್ಲದೆ ಇಟಗಿ ರಾಮೇಶ್ವರ ದೇವರಲ್ಲಿ ತಿಮ್ಮರಸನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸದಾ ಸೇವೆ ನಡೆಯುವಂತೆ ಕೆಲವಷ್ಟು ಭೂಮಿಯನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟನು.

ನರಸಿಂಹ II ನಂತರ ಅವನ ಮಗ ವೀರಪ್ಪ ಒಡೆಯ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದನು. ಈತನು ಅತಿಧಾರ್ಮಿಕ ಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವನಾಗಿದ್ದನು. "ಕಲಿಯುಗದ ಧರ್ಮಪುತ್ರ" ಎನಿಸಿಕೊಂಡನು. ಈತನು ಹಿರಿಯರು ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಬಸದಿದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಪುನಃ ಸುಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಂದನು. ಈತನು ತನ್ನ ದೊಡ್ಡಪ್ಪ ತಿಮ್ಮರಸನ ಮಗ ದೇವಪ್ಪ ಒಡೆಯನೊಡನೆ ಆತ್ಮೀಯತೆಯಿಂದಿದ್ದನು. ದೇವಪ್ಪನ ಪುತ್ರಿಯಾದ ತಿಮ್ಮಾಂಬಿಕೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬಳುಗುಳಿ, ಕಾರವಳ್ಳಿ ಸಮೀಪ ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಬಸದಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನು. ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಪತ್ನಿ ವೀರಾಂಬಿಕೆಯ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಶ್ವೇತಪುರದ ದಾಡೇಗಲ್ಲಿಕೇರಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಮಹಾದೇವ ದೇವಾಲಯ ಕಟ್ಟಿಸಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯ ಪೂಜೆ ನಡೆಯುವಂತೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ದಾನಮಾಡಿದನು. ಬದಿರೆಯ ತ್ರಿಭುವನ ತೀರ್ಥಂಕರ ಬಸದಿಯನ್ನು ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿಸಿ ತನ್ನ ಮುತ್ತಜ್ಜ ಅಭಿನವ ಭೈರವೇಂದ್ರ ನಿತ್ಯಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಬಂಗಾರದ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನು. ವೀರಪ್ಪನಿಗೆ ರಂಗರಾಜ ಎಂಬ ಮಗನೂ ದೇವಪ್ಪ ಒಡೆಯನಿಗೆ ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ಎಂಬ ಮಗನೂ ಹುಟ್ಟಿದರು.

ವೀರಪ್ಪ ಒಡೆಯನನಂತರ ಅವನ ಮಗ ರಂಗರಾಜ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದನು. (ಕ್ರಿ.ಶ. 1570 ಸುಮಾರು). ಈತನಿಗೆ ಅವನ ಅಜ್ಜನ ಹೆಸರಾದ ನರಸಿಂಹ ಭೂಪಾಲ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ರೂಢಿ ಸಹ ಇತ್ತು. ಈತನು ವಿದ್ಯಾವಂತ, ಬುದ್ಧಿವಂತ ಹಾಗೂ ವೀರನಾಗಿದ್ದನು. ಈತನ ಹೆಂಡತಿ ಚಲುವಮ್ಮ. ಈತನು ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬರುವ ಕೆಲವೇ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ವಿಜಯನಗರದ ಪತನವಾಗಿದ್ದು ವಿಜಾಪುರದ ಆದಿಲ್‌ಷಾ ಅಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ದಾಳಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಅವನ ದಾಳಿಗಳು ನಡೆದಾಗ ಈತನು ವಿಜಯನಗರದ ಪರವಾಗಿ ಹೋರಾಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಈತನಿಗೆ "ಧೂಲವಿವೇಕ ವಿತರಣ ಕಲಾ ಪಂಡಿತ," "ಮಲೆಯ ಹುಲಿ," "ಯಂಟು ದಂಡಿಗೆಯ ಮನ್ನೆಯರ ಗಂಡ," "ಉದಾರ ರಾಘವ," "ಗಡಿಯಂಕ ಸಿಂಹ," "ಊರು ಮಾರ್ಕಾಲ ಭೈರವ" ಎಂಬ ಬಿರುದುಗಳು ಇದ್ದವು. ಈತನು ಸ್ವಾದಿ ಮಠದ ಭಕ್ತನಾಗಿದ್ದನು. ಮಠದ ಶ್ರೀಮತ್ ಮಂಡಲಾಚಾರ್ಯರು ಈತನಿಗೆ ಗುಪ್ತೋಪದೇಶ ನೀಡಿದ್ದರು. ರಂಗರಾಜನು ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯರು ಕಟ್ಟಿಸಿದ ರತ್ನತ್ರಯ ಬಸದಿಗೆ ಶಿಲಾಮಯವಾದ ಚೈತ್ಯಾಲಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದನು.

ರಂಗರಾಜನ ತರುವಾಯ ಆತನ ಮಗ (10) ಇಮ್ಮಡಿ ಘಂಟೇಂದ್ರ II ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದನು. ಈತನು ತಂದೆಗಿಂತ ಪರಾಕ್ರಮಿಯೂ, ಧರ್ಮಪರನೂ ಆಗಿದ್ದನು. ತಂದೆಯಂತೆ ಬಿಜಾಪುರದ ಆದಿಲ್‌ಷಾನ ದಾಳಿಯನ್ನು ಎರಡು ಸಲ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸಿದನು. ಗೇರಸೊಪ್ಪೆಯ ಭೈರಾದೇವಿಯನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ ಅವಳ ರಾಜ್ಯದ ಕೆಲವು ಭಾಗವನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡನು.

ಕೆಳದಿಯ ವೆಂಕಟಪ್ಪ ನಾಯಕನಿಗೆ ಬಿಜಾಪುರದವರು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಉಪದ್ರವವನ್ನು ಈತನು ಅಡಗಿಸಲಾಗಿ ಆತನು ಇವನಿಗೆ ತಂದೆಯ ಎಲ್ಲ ಬಿರುದುಗಳ ಜೊತೆ "ವಿಕ್ರಮ ಕಂಠೀರವ" ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಬಿರುದನ್ನು ಸಿಂಹಧ್ವಜವನ್ನು ಕೊಟ್ಟನಲ್ಲದೇ ತನ್ನ ಮಗಳಾದ ರಮಾದೇವಿಯನ್ನು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟನು. ಸೋದೆಯ ರಘುನಾಥ ನಾಯಕನೂ ತನ್ನ ಮಗಳಾದ ವೀರಮ್ಮನನ್ನು ಈತನಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟು ಕೆಲವು ಸೀಮೆಯನ್ನು ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ನೀಡಿದನು. ಇದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ವಿಜಯನಗರದ ರಾಜಧಾನಿಯಾದ ಚಂದ್ರಗಿರಿಯ ರಾಜಸಿಂಹಾಸನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ವೆಂಕಟಪತಿರಾಯನು ಇಮ್ಮಡಿ ಘಂಟೇಂದ್ರನಿಗೆ "ಮುಂಗೈ ಮುರಾರಿ" ಎಂಬ ಬಿರುದನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸಿದನಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಸೀಮೆಯ ಕೆಲಭಾಗಗಳನ್ನು ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ಕೊಟ್ಟನು.

ಇಮ್ಮಡಿ ಘಂಟೇಂದ್ರನು ಶ್ರೀಮದ್ ಮಂಡಲಾಚಾರ್ಯರ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಶ್ರೀಮದ್ ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕರನ್ನು ತನ್ನ ಗುರುಗಳೆಂದು ಆದರಿಸಿ ಅವರಿಂದ ಗುಪ್ತೋಪ

ದೇಶವನ್ನು ಪಡೆದನು. (ಇವರು ಶಬ್ದಾನಶಾಸನಂ ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿರುವ ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣದ ಕರ್ತೃ).

ತನ್ನ ತಂದೆ ಕಟ್ಟಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಬಿಳಗಿಯ ರತ್ನತ್ರಯ ಬಸದಿಯ ಚೈತ್ಯಾಲಯವನ್ನು ಶಿಲಾಮಯವಾಗಿ ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸುತ್ತ ಅದರಲ್ಲಿ ರಂಗಮಂಟಪ, ಚಂದ್ರಶಾಲೆ, ಮುನಿವಾಸ ಮುಂತಾದ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದನು. ಬಸದಿಯ ಪ್ರಥಮ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಜ್ಜ ವೀರಪ್ಪ ಒಡೆಯರಿಗೆ ಸದ್ಗತಿಯಾಗಬೇಕೆಂದು ಶ್ರೀ ನೇಮಿನಾಥನ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು, ತಂದೆಯಾದ ರಂಗರಾಜರ ಸಲುವಾಗಿ ಮಧ್ಯದ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ತನ್ನ ತಾಯಿಯಾದ ಚೆಲುವಮ್ಮನ ಸಲುವಾಗಿ ಆ ಕಡೆಯ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ವರ್ಧಮಾನ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಅದರ ನಿತ್ಯ ಪೂಜೆ ಹಾಗೂ ಉತ್ಸವಗಳು ನಡೆಯಲು ಸುಮಾರು 445 ಗದ್ಯಾಣ ಹಾಗೂ 300 ಖಂಡುಗ ಉತ್ಪನ್ನ ಬರುವ 9 ಹಳ್ಳಿಗಳು, ಸೋವಿನ ಕೊಪ್ಪ, ಹಾವಲಿಮನಿ, ಮಳಿಗೆಕೈ, ಕೊರುಕಾರಿ, ನೇರಲಮಾಗಿ, ಚಿಟ್ಟಣಹಳ್ಳಿ, ಗೊರವಿನಹಳ್ಳಿ, ಬೈಲುಗಣೆ, ಪಂದಾನೆಗಳನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ. 1588 ರಲ್ಲಿ ದಾನವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟನು. ಬಸದಿಯ ಚೈತ್ಯಾಲಯವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಶಿಲಾಮಯ ಮಾಡಲು ಆತನಿಗೆ 8 ವರ್ಷಗಳು ತಗಲಿದವು.

ಇಮ್ಮಡಿ ಘಂಟೇಂದ್ರನ ನಂತರ ಅವನ ಮಕ್ಕಳು ಪಟ್ಟವೇರಲಿಲ್ಲ. ಆತನಿಗೆ ಮಕ್ಕಳು ಇದ್ದರೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎನ್ನುವುದು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈತನ ಅನಂತರ ಅವನ ಮುತ್ತಜ್ಜ, ನರಸಿಂಹ ಭೂಪಾಲ II ನ ಅಲ್ಪಾಯುಷಿ ಅಣ್ಣ ತಿಮ್ಮರಸನ ಮೊಮ್ಮಗ (ದೇವಪ್ಪನ ಮಗ) ತಮೇಂದ್ರ ಭೂಪಾಲ ಹಾಗೂ ಆತನ ಪತ್ನಿ ಸಿದ್ಧಮ್ಮ ಇವರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಘಂಟೇಂದ್ರ III ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಡಾ॥ ಸೂರ್ಯನಾಥ ಕಾಮತರು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವನಿಗೆ ಮುಮ್ಮಡಿ ಘಂಟೇಂದ್ರ ಎಂದು ಕರೆಯುವರು. ಈತನ ಪತ್ನಿಯ ಹೆಸರು ಜಯಾಂಬೆ ಅಥವಾ ಜಟ್ಟಮ್ಮ.

ಮುಮ್ಮಡಿ ಘಂಟೇಂದ್ರನು ವೀರನೂ ಆಗಿದ್ದು ಸೋದೆಯ ರಘುನಾಥ ರಾಜರ ಸಹಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಆತನ ವೈರಿ ತರಿಕೆರೆ ಹನುಮನನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ ತನ್ನ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರಗೊಳಿಸಿದನು. ಕೆಳದಿಯ ವೀರಭದ್ರ ನಾಯಕನ ವಿರುದ್ಧ ಯುದ್ಧ ಮಾಡಿ ಗೆದ್ದನು. ಹಾಗೂ ಕ್ರಿ.ಶ. 1629ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ವಿಜಯನಗರದ ಮಾಂಡಲಿಕತ್ವವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ರಾಜನೆಂದು ಘೋಷಿಸಿದನು. ಈತನು ಇಮ್ಮಡಿ ಘಂಟೇಂದ್ರನಂತೆ ಎಲ್ಲ ಬಿರುದುಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿದನು. ಈತನಿಗೆ ಮೌನಘಂಟೆ ಹಾಗೂ ಸಿದ್ದಪ್ಪ ಇಬ್ಬರು ಮಕ್ಕಳಿದ್ದರು ಹಾಗೂ ಅಮ್ಮಾಜಿ ಎಂಬ ಮಗಳಿದ್ದಳು.

ಮುಮ್ಮಡಿ ಘಂಟೇಂದ್ರನ ನಂತರ ಆತನ ಮಗ ಮೌನಘಂಟೆ ಕ್ರಿ.ಶ. 1640ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದನು. ಈತನ ತಮ್ಮನಾದ ಸಿದ್ಧಪ್ಪನು ಧಾಂಡಿಗನಾಗಿದ್ದು,

ಹಲವು ಯುದ್ಧ ವಿದ್ಯೆಯ ಪಂಡಿತನಾಗಿದ್ದನು. ಮೌನಘಂಟೆಯು ಕೇವಲ ತಾತ್ವಿಕ ಜೀವಿ ಆಗಿದ್ದನು. ಈತನು ತನ್ನ ತಂಗಿಯಾದ ಅಮ್ಮಾಜಿಯನ್ನು ಕೆಳದಿಯ ವೀರಭದ್ರನಾಯಕನ ತಂಗಿಯ ಮಗ ಭದ್ರಪ್ಪನಾಯಕನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸಿದನು. ಇವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ವಿಜಾಪುರದವರ ದಾಳಿಯು ಕೆಳದಿಯ ಮೇಲೆ ಪುನಃ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಆಗ ಸಿದ್ದಪ್ಪ ಒಡೆಯನು ಬಿಜಾಪುರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಸೇನಾಪತಿ ರಣದುಲ್ಲಾಖಾನನನ್ನು ಸಂತುಷ್ಟಿಗೊಳಿಸಿದನು. ಬಿಳಗಿಯ ಯುವರಾಜ ಸಿದ್ದಪ್ಪನನ್ನು ಕೆಳದಿಯ ವೀರಭದ್ರನಾಯಕನು ವಿಷವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಕೊಲ್ಲಿಸಿದನು. ಮಗನ ಮರಣದಿಂದ ದುಃಖಿತಳಾದ ಸಿದ್ಧಪ್ಪನ ತಾಯಿ ಜಯಾಂಬಾ ಆತನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಿದ್ದಾಪುರ ಊರನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧಿವಿನಾಯಕನ ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ದಾನವಾಗಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಳು. (ಕ್ರಿ.ಶ. 1652).

ಮೌನಘಂಟೆಯು ಚೆನ್ನಮಹಾದೇವಿ ಎಂಬುವಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾದನು. ಆತನು ಎರಡು ಮಹತ್ವದ ವೀರಶೈವ ಮಠಗಳಿಗೆ ದಾನಕೊಟ್ಟನು. ಈತನಿಗೆ ಮಕ್ಕಳಿರಲಿಲ್ಲ.

ಮೌನಘಂಟೆಯ ಮರಣದನಂತರ ಬಿಳಗಿರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಯಾರೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೆಳದಿಯ ಶಿವಪ್ಪನಾಯಕನು ಬಿಳಗಿಯ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ತನ್ನ ಸಂಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟನು. ಮೌನಘಂಟೆಯ ತಂಗಿ ಅಮ್ಮಾಜಿಯವರು ತನ್ನ ಮನೆತನಕ್ಕೆ ಸೊಸೆಯಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದರಿಂದ ಬಿಳಗಿ ರಾಜ್ಯ ತನಗೇ ಸೇರಬೇಕೆಂಬುದೇ ಅವನ ವಾದವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಮೌನಘಂಟೇಂದ್ರನ ಪತ್ನಿ ರಾಣಿ ಚನ್ನಮಹಾದೇವಿ, ಶಿವಪ್ಪನಾಯಕನ ಮನವೊಲಿಸಿ, ವಿದ್ವತ್ ಜನರ ಅಪ್ಪಣೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಕ್ಯಾದಗಿ ಮನೆತನದ ಬಾಲಕನೊಬ್ಬನನ್ನು ದತ್ತು ಸ್ವೀಕಾರಮಾಡಿ, ಶಿವಪ್ಪನಾಯಕ ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟಳು. ಕೆಳದಿಯ ಶಿವಪ್ಪನಾಯಕನು ಬಿಳಗಿ ಜನರ ಮಾತನ್ನು ಮಾನ್ಯಮಾಡಿ, ರಾಜ್ಯಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟ ಬಗ್ಗೆ ರಾಣಿ ಚೆನ್ನಿಮಹಾದೇವಿ ಆತನಿಗೆ ಶಿವಪ್ಪನಾಯಕ ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟಳು.

ಶಿವಪ್ಪನಾಯಕನು ವೀರಶೈವ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನಾಗಿದ್ದು ಕ್ರಿ.ಶ. 1665 ಹಾಗೂ 1667ರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವೀರಶೈವ ಮಠಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಶಿವಭಕ್ತನೊಬ್ಬನಿಗೆ ದಾನಕೊಟ್ಟನು. ಶಿವಪ್ಪನಾಯಕನು ಶಾಂತಮ್ಮ ಹಾಗೂ ಗೌರಮ್ಮ ಎಂಬ ಇಬ್ಬರನ್ನು ಮದುವೆಯಾದನು. ಶಿವಪ್ಪನಾಯಕನು ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದೆ ಸತ್ತದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಸತಿ ಶಾಂತಮ್ಮ ಜಂಬೂರ ಮನೆತನದ ಬಾಲಕನನ್ನು ದತ್ತು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಇಮ್ಮಡಿ ಶಿವಪ್ಪನಾಯಕ ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟಳು.

ಇಮ್ಮಡಿ ಶಿವಪ್ಪನು ಬಿಳಗಿ ಪಟ್ಟಣವನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳಿಸಿ ಅರಮನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನು. ಈತನು ಸಹ ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದೆ ಸತ್ತುದ್ದರಿಂದ ಶಾಂತಮ್ಮ ಪುನಃ ಈತನ ತಮ್ಮನನ್ನು ದತ್ತು ಪಡೆದು ಸೋಮಶೇಖರ ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟಳು. ಸೋಮಶೇಖರನು ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಮ್ಮ ಎಂಬುವಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾದನಲ್ಲದೆ ಬಿಳಗಿ ರಾಜ್ಯವು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಕೆಲವು ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಪುನಃ ಪಡೆದನು. ಕ್ರಿ.ಶ. 1678 ಸುಮಾರಿಗೆ ಈತನು ವೀರಮ್ಮ ಎಂಬ ಮತ್ತೊಬ್ಬಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾದನು. ಅವಳಲ್ಲಿ ಇಮ್ಮಡಿ ಸೋಮಶೇಖರ ಎಂಬ ಮಗನು ಜನಿಸಿದನು.

ಸೋಮಶೇಖರನ ಮಗ ಇಮ್ಮಡಿ ಸೋಮಶೇಖರ ತಂದೆಯಿರುವಾಗಲೇ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದನು. ಈತನ ತಾಯಿ ವೀರಮ್ಮ ಪತಿಯು ಮೃತನಾದ ಕೂಡಲೇ ಸಹಗಮನ ಮಾಡಿದಳು. ಈತನು ಸಂಸ್ಕೃತ, ಕಾವ್ಯ, ನಾಟಕ ಹಾಗೂ ತರ್ಕ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಹಾ ಪಂಡಿತನಾಗಿದ್ದನು ; ಅಲ್ಲದೆ, ಕವಿಯೂ ಆಗಿದ್ದನು. ಆತನು ಮಲತಾಯಿ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲವ್ವನ ಇಚ್ಛೆಯ ಮೇರೆಗೆ ನೀಲಮ್ಮ ಎಂಬ ಕುವರಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಆಕೆಗೆ ಚೆನ್ನಮ್ಮ ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟನು. ಇವರಿಗೆ ವೀರಭದ್ರ ಎಂಬ ಕುಮಾರ ಹಾಗೂ ವೀರಮ್ಮ ಎಂಬ ಕುವರಿ ಜನಿಸಿದರು.

ವೀರಭದ್ರನು ಇಮ್ಮಡಿ ಸೋಮಶೇಖರನ ನಂತರ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದನು. ಆತನು ತಂದೆಯಂತೆ ಮಹಾಪಂಡಿತನಾಗಿದ್ದನು. ತಂದೆಮಕ್ಕಳಿಬ್ಬರೂ ಶಿವಭಕ್ತರಾಗಿದ್ದು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಉದಾರ ಹಸ್ತದಿಂದ ದಾನನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಮುಂದೆ ವೀರಭದ್ರನಿಗೆ ಬಸವೇಂದ್ರ ಎಂಬ ಮಗನು ಜನಿಸಿದನು. ಕ್ರಿ.ಶ. 1692ರಲ್ಲಿ ಬನೂರಿನ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿಸಿದ ವೀರಭದ್ರನು ಅದೇ ವರ್ಷ ಮಗನಿಗೆ ಪಟ್ಟಕಟ್ಟಿದನು.

ಬಸವೇಂದ್ರನು ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದನಂತರ ಭುವನಗಿರಿ ದೇವಾಲಯ ಹಾಗೂ ಕೆರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನಲ್ಲದೆ, ಬಡಜನರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ದಾನಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟನು. ಈತನಿಗೆ ವೀರಮ್ಮಾಜಿ ಹಾಗೂ ದೇವಮ್ಮಾಜಿ ಎಂಬ ಇಬ್ಬರು ಪತ್ನಿಯರಿದ್ದರು. ವಿಜಾಪುರವನ್ನು ಗೆದ್ದ ಮೊಗಲರು ಈತನಿಗೆ ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ತೊಂದರೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಬಸವೇಂದ್ರನು ಕೆಲವು ಸಾರಿ ಅವರನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ ನೆನ್ನಲಾಗಿದೆ.

ಕ್ರಿ.ಶ. 1716 ನೆಯ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಒಂದು ತಾಮ್ರ ಶಾಸನದ ಪ್ರಕಾರ ಆಗ ಬಿಳಗಿಯಲ್ಲಿ ಸೋಮಶೇಖರ ನಾಯಕ ಹಾಗೂ ಆತನ ಪತ್ನಿ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಮ್ಮ ರಾಜ ದಂಪತಿಗಳು ನಾಲ್ವರು ಸಾರಸ್ವತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾದ ಕೌಶಿಕ ಗೋತ್ರದ ಸಾಂತಪ್ಪ ಶಾನಭಾಗ, ವತ್ಸಗೋತ್ರದ ಅಂಬಣ್ಣ ಬಾಳಗಿ, ಕೌಂಡಿಣ್ಯ ಗೋತ್ರದ ದಾಮರಸ

ಕಾಮತಿ ಹಾಗೂ ವತ್ಸಗೋತ್ರದ ಜೋಗಣ ಕಾಮತಿಯವರಿಗೆ ಡೊಂಬೆತ್ತೈ, ಕಟ್ಟಿತ್ತೈ, ಕಪೋಕ್ಕೈ ಹಾಗೂ ಕಲಕ್ಕೈ ಊರುಗಳನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟರು ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ.

ಕ್ರಿ.ಶ. 1763 ರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದ ಹೈದರಾಲಿಯು ನಗರ, ಕೆಳದಿ, ಗೇರಸೊಪ್ಪೆಯನ್ನು ಗೆದ್ದನಲ್ಲದೆ 1768 ರ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಳಗಿ, ಸ್ವಾದಿಯನ್ನು ಸಹ ಗೆದ್ದನು. ಆಗ ಬಿಳಗಿಗೆ ಬಂದ ಸೈನ್ಯದ ಆಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಫಜಲ್ ಉಲ್ಲಾಖಾನ್ ಎಂಬ ಸೇನಾಪತಿ ವಹಿಸಿದ್ದನು.

ಬ್ರಿಟೀಷರು ಟಿಪ್ಪು ಸುಲ್ತಾನನನ್ನು ಸೋಲಿಸಿದ ನಂತರ ಅವನ ರಾಜ್ಯವೆಲ್ಲ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಕೈ ಸೇರಿತು. ಕ್ರಿ. ಶ. 1799 ರಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಲೆಕ್ಟರನಾಗಿ ಮೇಜರ್ ಮನ್ರೊ ಎಂಬುವನು ಬಂದಾಗ ಬಿಳಗಿಯ ರಾಜ್ಯ ಕಾರ್ಯಭಾರವು ಪಾಳೆಯಗಾರರೊಬ್ಬರ ಕೈಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದಿತು, ಮೇಜರ್ ಮನ್ರೊನು ಬಿಳಗಿಯ ಆಳಿಕೆಯನ್ನು ತನಗೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಇಲ್ಲಿಯ ಪಾಳೆಯಗಾರನಿಗೆ ಕೇಳಿಕೊಂಡರೆ ಅವನು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಕರ್ನಲ್ ವೆಲ್ಲೆಸ್ಲಿಯು, ಲೆಫ್ಟನೆಂಟ್ ಕರ್ನಲ್ ಸ್ಟುಅರ್ಟನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಬಿಳಗಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿದನು. ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಬಿಳಗಿಯ ಪಾಳೆಯಗಾರನು ಸತ್ತನು. ಆಗ ಆತನಿಗೆ ಇಬ್ಬರು ಪತ್ನಿಯರಿದ್ದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯಳಿಗೆ ವರ್ಷಕ್ಕೆ 270 ರೂ. ಗಳ ಪಿಂಚಣಿಯನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರಕಾರವು ಮಂಜೂರು ಮಾಡಿತು.

ಟಿಪ್ಪಣಿ

ಬಿಳಗಿ ಇತಿಹಾಸ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಈವರೆಗೆ ಸುಮಾರು 12 ಶಿಲಾಶಾಸನಗಳು, ಐದು ತಾಮ್ರ ಶಾಸನಗಳು ಹಾಗೂ ಎರಡು ಹಸ್ತ ಲಿಖಿತ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗಿವೆ. ಎಂದು ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಇತಿಹಾಸಕಾರರ ನುಡಿ. ಹಸ್ತಲಿಖಿತ ಪುಸ್ತಕಗಳು (1) ಬಿಳಗಿಯ ಅರಸುಗಳ ವಂಶಾವಳಿಯು. (2) ಬಿಳಗಿ ಅರಸುಗಳ ಚರಿತ್ರೆ.

ಆಕರ

(1) ಶಿಲಾಶಾಸನಗಳು ನಾಲ್ಕು
(2) ತಾಮ್ರ ಶಾಸನಗಳು ಮೂರು
(3) ಡಾ॥ ಸೂರ್ಯನಾಥ ಕಾಮತರ 'ಬಿಳಗಿಯ ಒಡೆಯರು'
ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ ಪತ್ರಿಕೆ 55-2
(4) ಕುಂದಣ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನ ಪತ್ರಿಕೆ, ಕಾರವಾರ, 1963
(5) ಎಂ. ವಿ. ಕೃಷ್ಣರಾವ್ ಮತ್ತು ಎಂ. ಕೇಶವ ಭಟ್ಟ
ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸದರ್ಶನ, 1970
(6) ಮುಂಬೈ ಸಾರಸ್ವತ ಸಮಾಜ ಪತ್ರಿಕೆ, 1920
(7) ನಾರ್ತ ಕೆನರಾ ಗೆಜೆಟಿಯರು 1883
(8) ಮೈಸೂರು ಗೆಜೆಟಿಯರ್, 1925

ಬೋಳು ಮರ

ತಾ. ರಾಜಶೇಖರ್

ನನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಒಳಗೆ ಅಡಗಿದ್ದ
ಧರ್ಮ ಜಾತಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಇತ್ಯಾದಿ ಮೌಲ್ಯಗಳ
ನಾಗರೀಕತೆ ಉಡುಗೆ ತೊಡುಗೆ ಕರ್ತವ್ಯಗಳ
ಹಳೆಯ ಗುಂಗುಗಳೆಲ್ಲಾ
ಬೂರುಗದ ಮರದಿಂದ
ಉದುರುವ ಅರಳೆಯಂತೆ
ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಉದುರಿ
ನನ್ನ ಕಾಯಾ ವಾಚಾ ಮನಸುಗಳೆಲ್ಲಾ
ಹೊಸತರ ಬರವಿಗೆ ಸುಸ್ವಾಗತದ
ಬೋರ್ಡುಗಳಾಗಿ ನಿಂತಿವೆ.
ಎಲೆಕಾಯಿ ಹೂ ಮೊಗ್ಗು
ಎಲ್ಲವನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡು
ಬೆಳಗೊಳದ ಗೊಮ್ಮಟನ ತೆರದಿ
ದುತ್ತೆಂದು ಬೆತ್ತಲೆ ನಿಂತಿಹೆ
ಹೊಸತು ಬಹುದೆಂಬ ನಿರೀಕ್ಷೆ
ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಸಿಟಿ ಬಸ್ಸು ಕಾದಂತೆ
ರೇಷನ್ ಕಾರ್ಡಿನ ಸಕ್ಕರೆ ನಂಬಿದಂತೆ
ಮಂತ್ರಿಗಳ ಭಾಷಣದಂತೆ
ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ
ಇರುವುದು ಇಲ್ಲವಾಗಿ ಇಲ್ಲದುದು ಬಾರದಾಗಿ
ಬೆತ್ತಲೆ ನಿಲ್ಲುವುದೇ ಹೊಸತು ಎನಿಸಿ
ಅಂತೆಯೇ ಹಳೆಯದೆಲ್ಲವನು ಒತ್ತಿ
ಬದಿಗೊತ್ತಿ
ಬೆತ್ತಲೆಯೇ ನಿಂತಿರುವೆ
ಮಾನ್‌ಸೂನ್ ಕಾಡಿನ ಬೋಳು ಮರದಂತೆ
ಹೊಸತರಾಗಮನವೆಂದೋ ? ? ?

ಮಧ್ಯ ಅಮೆರಿಕ ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ಅಮೆರಿಕದ ಮೂರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಕಾಶಿ ಪುಟ್ಟಸೋಮಾರಾಧ್ಯ

ಉತ್ತರ ಅಮೆರಿಕ ಖಂಡದ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಮೆಕ್ಸಿಕೊ, ದಕ್ಷಿಣ ಮೆಕ್ಸಿಕೊ, ಮಧ್ಯ ಅಮೆರಿಕ (Central America) ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ಅಮೆರಿಕ ಖಂಡದ ಪೆರು ದೇಶ ಇವುಗಳ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಯ ವೈಭವವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಅತ್ಯಾಶ್ಚರ್ಯವಾಗುವುದು. ಹಲವಾರು ಶತಮಾನಗಳ ಹಿಂದೆ, ಈ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಜನಾಂಗಗಳು ವೈಭವಯುತ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮೆರೆದು ಅಳಿದವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ 1. ಮೆಕ್ಸಿಕೋ ದೇಶದ 'ಅಜಟೆಕ್ಸ್' (Aztex), 2. ದಕ್ಷಿಣ ಮೆಕ್ಸಿಕೋ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯ ಅಮೆರಿಕಾದ 'ಮಾಯಾ ಅಥವಾ ಮಯ' (Maya), 3. ದಕ್ಷಿಣ ಅಮೆರಿಕಾದ ಪೆರು ದೇಶದ 'ಇಂಕಾಸ್' (Incas) ಜನಾಂಗಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾದವುಗಳು. ಅವು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಉಜ್ವಲ ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ಗಳಿಸಿ ಬೆಳಗಿದವು.

ಕ್ರಿ. ಶ. ಸುಮಾರು 1492ರಲ್ಲಿ ಕೊಲಂಬಸನು ಹೊಸದೆಂದು ಹೇಳುವ ಅಮೆರಿಕ ದೇಶವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದನೆಂದು ಇತಿಹಾಸ ಸಾರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ, ಏಷ್ಯಾದ ಕಡೆಯಿಂದ ಜನರು ಈ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ, ಅಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿ, ಅಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹರಡಿದರೆಂದು ಹೇಳಲು ಅನೇಕ ಆಧಾರಗಳು ದೊರೆತಿವೆ. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಮತ್ತು ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ, ಸಂಶೋಧಕರೂ, ಅನೇಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಮೂಲಕ, ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು, ಪೂರ್ವ ದೇಶಗಳಿಂದಲೇ ಹರಿದು ಬಂದವೆಂದು ಕಂಡುಹಿಡಿದಿರುವರು. ಹಲವಾರು ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಉಚ್ಚ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಗಳಾಗಿರುವ ಭಾರತ, ಚೈನ, ಜಪಾನ್ ಮತ್ತು ಇತರ ಆಗ್ನೇಷಿಯಾ ದೇಶಗಳು, ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಹರಡಲು ಮೂಲ ಕಾರಣವೆಂದು ವಾದಿಸಿರುವರು.

ಕೊಲಂಬಸನು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಮುಟ್ಟುವ ಮೊದಲೇ, ಈ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸುವ್ಯವಸ್ಥಿತ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಮವಿತ್ತು. ಕ್ರಿ.ಶ. 11 ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ಪೈಯಿನ್ (Spain) ದೇಶದವರು, ಈ ಪ್ರಾಂತಗಳನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಕೇತವಾಗಿದ್ದ ಹಲವಾರು ಕಟ್ಟಡಗಳನ್ನೂ, ಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನೂ, ಪುಸ್ತಕ ಭಂಡಾರಗಳನ್ನೂ

ಹಾಳು ಮಾಡಿದರು. ಹೇಗೋ ಇವರ ಕಣ್ಣು ತಪ್ಪಿಸಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡ ಹಲಕೆಲವು ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತೇಜಸ್ಸು ಹೇಗಿತ್ತೆಂಬುದು ಹೊರ ಹೊಮ್ಮಿತು.

ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಕೊಡದಿರುವುದು ನಮ್ಮ ದೌರ್ಭಾಗ್ಯ. ಡಾ|| ಚಮನ್‌ಲಾಲ್‌ರವರು ರಚಿಸಿರುವ Hindu America ? (ಹಿಂದು ಅಮೆರಿಕ) ಎಂಬಂಥ ಒಂದೆರಡು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮತ್ತಾರೂ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿ, ಬರೆದಂತಿಲ್ಲ. ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಅಸಮಾನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ತವರಾದ ಹಿಂದೂ ದೇಶವು, ಏಷ್ಯಾದ ಅನೇಕ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ತನ್ನ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿ, ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಸಿತು. ಚೈನ, ಮಧ್ಯ ಏಷ್ಯಾ, ಜಪಾನ್, ಕಾಂಬೋಡಿಯ, ವಿಯಟ್‌ನಾಂ, ಇಂಡೋನೇಷಿಯ, ಬರ್ಮ, ಲಂಕ ಮುಂತಾದ ದೇಶಗಳು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯಗಳ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಭಾರತದಿಂದ ಪಡೆದು, ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಾಗರಿಕತೆಗಳನ್ನು ಉಜ್ವಲಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡವು. ಹಿಂದೂ ದೇಶವು, ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿ ಈ ದೇಶಗಳ ಜನ ಜೀವನವನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿತು. ಈ ನಾಡುಗಳಿಂದ ಹಲವಾರು ಶತಮಾನಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ, ಅಮೆರಿಕ ದೇಶಗಳಿಗೆ, ಜನರು ವಲಸೆ ಹೋಗಿ, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಜನಾಂಗಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಕಾರಣರಾದರೆಂದು, ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಹೇಳಬಹುದು.

ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಮಾನ್ಯ ಕುಲಪತಿಗಳಾದ ಡಾ|| ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ್‌ರವರು ಈ ಪ್ರಾಂತಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿಯ ಆಚಾರ ವಿಚಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು ಬಂದವರು. ಒಮ್ಮೆ ಅವರು ನನ್ನೊಡನೆ, ಮೆಕ್ಸಿಕೊ ನಗರದ ಸುತ್ತ ಮುತ್ತಣ ಜನರ ಆಚಾರ ವಿಚಾರ ನಡೆವಳಿಕೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಮತ್ತು ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಹೋಲಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದರು. ಆಗ ನನಗೆ, ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕುತೂಹಲ ಮತ್ತು ಆಸಕ್ತಿ ಮೂಡಿತು. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ, ಕೆಲವು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ Victor Wolfgang Von Hagen ರವರ "The Ancient Sun Kingdoms of the Americas" ಎಂಬ ಕೃತಿಯೂ, ಶ್ರೀ D. P. Singhal ರವರ "Red Indians or Asiomerican - Indian Settlers in Middle and South America ಎಂಬ ಒಂದು ಲೇಖನವೂ, ನನ್ನ ಕಣ್ತೆರೆದು, ಒಂದು ರೀತಿಯ ಆನಂದವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದವು.

ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಈ ಭವ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುವೆನು. ಇದರಿಂದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧಕರ ಗಮನ ಅತ್ತ ಹರಿದು ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಯುವಂತಾಗಲೆಂದು ನನ್ನ ಆಶಯ.

ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ರೂಪರೇಷೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ, ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲ ಇಂಡಿಯ ಮತ್ತು ಇತರ ಪ್ರಾಚೀನ ದೇಶಗಳಿಂದಲೇ ಹೊರಟಂತಿದೆ. ಈ ದೇಶಗಳಿಂದ ಜನರು, ಬೇಹರಿಂಗ್ (ಅಲಾಸ್ಕ ಹತ್ತಿರ) ಜಲಸಂಧಿಯ ಮೂಲಕವೂ ಮತ್ತು ಪೆಸಿಫಿಕ್ ಸಾಗರವನ್ನು ದಾಟುವುದರ ಮೂಲಕವೂ, ಈ ಪ್ರಾಂತಗಳನ್ನು ತಲುಪಿ, ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು, ಈ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರಪಡಿಸಿರಬೇಕು. ಹಿಂದೂ ದೇಶ, ಚೀನ, ಜಪಾನ್, ಕಾಂಬೋಡಿಯ, ಸಯಾಂ, ಇಂಡೋಚೈನ, ಮಲಯ ದ್ವೀಪಸ್ತೋಮ, ಇಂಡೋನೇಷ್ಯ ಮುಂತಾದ ದೇಶಗಳು ಸಮುದ್ರದ ಮೇಲೆ ದೂರಯಾನ ಮಾಡುವ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಹಡಗುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಕುಶಲತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದವು. ಹಿಂದೂದೇಶದ ಅನೇಕ ರಾಜವಂಶಗಳು, ಆಗ್ನೇಯ ಏಷ್ಯಾ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ, ತಮ್ಮ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ, ಮೆರೆದರು. ಇವರ ಬೆಂಬಲ ಮತ್ತು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದಿಂದ, ಸಾಗರದ ಮೇಲಿನ ವ್ಯಾಪಾರ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ನಡೆದು ಬಂದಿತು. ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪಾರದೊಡನೆ, ಹೋಗಿ ಬಂದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೂ ಒಯ್ದು ಹರಡಿದರು. ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ತತ್ವಗಳನ್ನೂ, ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಈ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸಿದರು.

ಮಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಮಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕ್ರಿ.ಪೂ. 2000 ವರ್ಷಗಳ ಪೂರ್ವದಲ್ಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ, ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಖಚಿತವಾದ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ. ಈ ಸುಂದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕ್ರಿ.ಪೂ. 7ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಬಹಳ ಉಚ್ಛ್ರಾಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಈ ಜನಾಂಗದವರು ಕಟ್ಟಡ ನಿರ್ಮಾಣ ಶಿಲ್ಪಶಾಸ್ತ್ರ, ಮಣ್ಣಿನ ಕುಶಲ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿಪುಣರಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ, ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮರೆಯಾಗಿ ಬಿದ್ದಿರುವ, ಲೋಕೋತ್ತರ ಕಟ್ಟಡಗಳ ಅವಶೇಷಗಳು, ಹಾಳುಬಿದ್ದ ಪಟ್ಟಣಗಳು, ಈ ನಾಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಅವರ ಕಟ್ಟಡಗಳು ಮತ್ತು ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಾಣದ ಲಕ್ಷಣಗಳು, ಭಾರತ ಮತ್ತು ಆಗ್ನೇಯ ಏಷ್ಯಾದಲ್ಲಿದ್ದಂತಿವೆ. ಮಾಯ ಜನಗಳು ಪಿರಮಿಡ್ಡಿನಂತೆ ಎತ್ತರವಾದ ಕಟ್ಟಡಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ, ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ತಲಪಲು ಕಡಿದಾದ ಮೆಟ್ಟಲುಗಳಿವೆ. ಸೂರ್ಯ ಚಂದ್ರರು ಇವರ ಮುಖ್ಯ ದೇವತೆಗಳು. ಸೂರ್ಯದೇವರಿಗೆ ಅನೇಕ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದರು. ಇವರು, ವಾಸ್ತುಶಾಸ್ತ್ರ, ಶಿಲ್ಪಶಾಸ್ತ್ರ, ನಕ್ಷತ್ರ ಸಮೀಕ್ಷಣಶಾಸ್ತ್ರ, ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರ, ಜಾಮಿಟ್ರಿ, ಬ್ರಂಕಲ್ಪನಾ ಶಾಸ್ತ್ರ (cosmology) ಮುಂತಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನೈಪುಣ್ಯತೆ ಪಡೆದಿದ್ದರು.

ಈ ಜನರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಶಗಳೇ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಭಾರತ ಮತ್ತು ಇತರ ಏಷ್ಯಾ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ, ಇವರ ಸಂಪ್ರದಾಯ

ಗಳು, ಆಚಾರ ನಡೆವಳಿಕೆಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಶಿವ ವಿಷ್ಣು ಗಣೇಶ ಬುದ್ಧ ನಾಗಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಇವರಲ್ಲಿದ್ದವು. ಮಗು ಹುಟ್ಟಿದಾಗಿನಿಂದ ಬೆಳೆದಂತೆ, ಜಾತಕ ನೋಡಿಸುವುದು, ಹೆಸರು ಕರೆಯುವುದು, ಕೂದಲು ತೆಗೆಸುವುದು – ಮುಂತಾದ ಕರ್ಮಗಳು, ಇವರಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಹಬ್ಬ ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾವನೆಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದವು. ದೇವರಿಗೆ ಬಲಿಕೊಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಇತ್ತು ; ಕೆಲವು ಸಾರಿ ತಾವೇ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರು ದೇವರಿಗೆ ಹರಕೆ ಹೊತ್ತು, ಪೂಜಾ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ನಾಲಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಲೋಹದ ಸರಿಗೆಯನ್ನು ಚುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಮತ್ತು ತಂತಿಯಿಂದ ಬಾಯನ್ನು ಹೊಲಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. (ಬಾಯಿ ಬೀಗ ಎಂದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ). ವಾಲಗ, ನಗಾರಿ, ಭೇರಿ, ಕೊಳಲು, ಶಂಖಗಳನ್ನು ಬಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಾಲಿಗೆ ಗಜ್ಜೆ ಇಲ್ಲವೆ ಗಂಟೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಕುಣಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ತಲೆಗೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಕೊಂಬು ಮತ್ತು ಮುಖವಾಡಗಳನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ರಾಜನು ದೈವಾಂಶ ಸಂಭೂತನೆಂದು, ಅವನಲ್ಲಿ ಗೌರವ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿ ಯನ್ನಿಟ್ಟಿದ್ದರು. ಕಿರೀಟ ಲಾಂಛನಗಳಿಂದ ಶೋಭಿತನಾಗಿ, ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು, ಛತ್ರಿ ಹಿಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಆಯುಧ ಧಾರಿಯಾಗಿ, ವೈಭವದಿಂದ ರಾಜನು ಮೆರವಣಿಗೆ ಹೊರಡುತ್ತಿದ್ದನು.

ಮಾಯಾ ಜನರ ಮನೆ ಸರಳ ಮತ್ತು ಚೊಕ್ಕಟ ; ಮನೆ ಚಾವಣಿಗೆ ಹುಲ್ಲು ಹೊದಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರ ಬರವಣಿಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಚಿತ್ರಲಿಪಿ ; ಸಂಕೇತ ಲಿಪಿ (Ideography). ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಕೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು (glyph ಮಾದರಿ). ಬರೆಯಲು ಒಂದು ನಮೂನೆ ಕಾಗದ ಕಂಡುಹಿಡಿದಿದ್ದರು. ಇವರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಪಂಚಾಂಗ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಮುಳ್ಳುಹಂದಿಯ ಮೇಲಣ ಸಲಾಕೆ ಯಂತಿರುವ ಮುಳ್ಳನ್ನು ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರಿಗೆ ಶೂನ್ಯ (zero)ದ ಬಳಕೆ ತಿಳಿದಿತ್ತು. ಗಣಿತ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಳವಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇತ್ತು. ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗ, ಪಂಚಾಂಗ, ಜ್ಯೋತಿಶ್ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪಾರಂಗತರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಗೌರವವಿತ್ತು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳ ಸಮಯ ದಲ್ಲಿ ಮನೆಗಳಿಗೆ ಸುಣ್ಣ ಬಳಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಭಾರತೀಯರು ನೊಳ, ಮಾರುಗಳಿಗೆ ಕೈಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ಇವರೂ ಅಳತೆಗಳನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರು. ಮೊದಲ ಬೆಳೆಯನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಜೋಳ, ಹತ್ತಿ, ಗೆಣಸು ಮುಂತಾದವುಗಳು ಇವರ ಮುಖ್ಯ ಬೆಳೆಗಳು. ಕಾಳು ಕೆಡದಂತೆ ರಕ್ಷಿಸುವ ವಿಧಾನವೊಂದಿತ್ತು.

ಜನರು ಕಷ್ಟಜೀವಿಗಳು ಹಾಗೂ ಸುಸಂಸ್ಕೃತರಾಗಿದ್ದರು. ಹೆಂಗಸರು ಮನೆಗೆಲಸದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ನಿರತರಾಗಿದ್ದರು. ಹಿಂದೂ ಹೆಂಗಸರಂತೆ ತಲೆಬಾಚಿ ಹೆರಳು

ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಿವಿ, ಎಡಗಡೆ ಮೂಗು ಚುಚ್ಚಿಸಿ, ಆಭರಣಗಳನ್ನು ತೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೆಂಗಸರು ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸೀರೆ ಉಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ವಸ್ತ್ರಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಗಂಡಸರು ಪಾದರಕ್ಷೆ ತೊಟ್ಟು ತಿರುಗಾಡಿದರೆ, ಹೆಂಗಸರು ಬರಿಗಾಲಿನಲ್ಲಿ ತಿರುಗಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಮೂರು ಕಲ್ಲುಗುಂಡುಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ಒಲೆಹಾಕಿ, ಅಡಿಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಜೋಳವನ್ನು ಬೀಸಿ, ಹಿಟ್ಟುಮಾಡಿ, ಬೇಯಿಸಿ ಮುದ್ದೆ ಕಟ್ಟಿ ಊಟಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಬೇಸಾಯ ಇವರ ಮುಖ್ಯ ಕಸಬಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರವಾಹ ಗಳಿಗೆ ಅಣೆಕಟ್ಟು ಕಟ್ಟಿ ಜಮೀನಿಗೆ ನೀರು ಹಾಯಿಸಿ, ಬೆಳೆ ತೆಗೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ಕುಶಲ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿಪುಣರಾಗಿದ್ದರು. ಬಟ್ಟೆ ನೇಯುವುದರಲ್ಲಿ, ಮಡಕೆ ಕುಡಿಕೆ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ, ಹಕ್ಕಿಗಳ ಗರಿಗಳಿಂದ ಸುಂದರವಾದ ಕಿರೀಟ ಮಾಡುವ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕುಶಲತೆ ಪಡೆದಿದ್ದರು. ಆವಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಡಕೆಗಳನ್ನು ಸುಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ಚಂಡಾಟ, ಪಗಡೆ ಮತ್ತು ಪಚ್ಚಿ ಆಟಗಳು ಇವರಲ್ಲಿದ್ದು, ಭಾರತೀಯ ಆಟಗಳಂತೆಯೇ ಇದ್ದವು. ಮನೆ ಒಳಗೆ ಮತ್ತು ಹೊರಗೆ ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಬಗೆಯ ಆಟಗಳನ್ನಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕಿಗಳನ್ನು ಓಡಿಸಲು, ಶತ್ರುಗಳ ಮೇಲೆ ಯುದ್ಧಮಾಡಲು ಕವಣೆ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಬೀರುತ್ತಿದ್ದರು.

ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಾಯುವವರೆಗೆ, ಅವರ ಜೀವನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ತುಂಬಿತ್ತು. ಸಣ್ಣಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಇತ್ತು. ಸತ್ತವರನ್ನು ಹೂಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಮಾಧಿಗಳು ಮನೆತನದ ದೇವಾಲಯಗಳಾಗಿದ್ದವು; ಇವರಿಗೆ, ಸ್ವರ್ಗ, ನರಕ, ಪ್ರಳಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಇತ್ತು. ಹೆಂಗಸರು ಮತ್ತು ಗಂಡಸರು ಮಾಟ, ಮಂತ್ರ, ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವ ಖಾಯಿಲೆಗಳನ್ನು ಗುಣಪಡಿಸುವ ಶಕ್ತಿ, ಮಂತ್ರತಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇವೆಯೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇವರಲ್ಲಿತ್ತು. ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಗಳಿಂದ ಔಷಧಿ ಮಾಡಿ ರೋಗಗಳನ್ನು ವಾಸಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ಅಜಟೆಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಮೆಕ್ಸಿಕೊ ನಾಡಿನ, ಈಗಿನ ಮೆಕ್ಸಿಕೊ ಪಟ್ಟಣವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ಕೀರ್ತಿ ಈ ಜನಾಂಗದವರದು. ಇಂದಿನ ಮೆಕ್ಸಿಕೊ ನಗರದ ಹಿಂದಿನ ಹೆಸರು ಟೆನೊಚಿಟಿಟ್ಲಾನ್ (Tenochititlan) ಎಂಬುದಾಗಿತ್ತು. ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ, ಅಜೆಟೆಕ್ ಜನಾಂಗವೇ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಟೆಕ್ಸ್ ಕೋಕೊ ಎಂಬ ಸರೋವರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ, ಸುಮಾರು 800 ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ನೆಲಸಿ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹರಡಿದರು. ಇಲ್ಲಿ ಆಳಿದ ರಾಜರಲ್ಲಿ ಮಾಂಟೆಜೂಮ (Monetezuma) ಎಂಬ

ರಾಜನು ಪ್ರಸಿದ್ಧನು. ರಾಜನ ನಿವಾಸ ವೈಭವಯುತವಾಗಿತ್ತು. ಆಡಳಿತ Elective Monarchy ಆಗಿತ್ತು.

ಇವರ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ರೀತಿಗಳು, ಸುವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಂಡಿದ್ದವು. ರಾಜನು ದೇವರ ಅಂಶವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇವರಲ್ಲಿತ್ತು. ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ವಿಭಾಗಗಳಾಗಿ ರಾಜ್ಯ ವಿಂಗಡವಾಗಿತ್ತು, ಆಡಳಿತ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಭಜಿಸಿದ್ದರಿಂದ, ಆಡಳಿತ ದಕ್ಷತೆಯಿಂದಿತ್ತು. ಸಾಮೂಹಿಕ ವ್ಯವಸಾಯ ಪದ್ಧತಿ ಇತ್ತು (community basis). ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರು (clans), ತಮ್ಮ ಬುಡಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಜಮೀನನ್ನು, ಜನರಿಗೆ ವ್ಯವಸಾಯಕ್ಕೆ ಹಂಚಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಮುಖ್ಯಪಟ್ಟಣವು ಸರೋವರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿಂದ ಇತರ ಭಾಗಗಳಿಗೆ, ಸಂಪರ್ಕವೇರ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು. ರೈತರು ಚಿನಂಪಾಸ್ (Chinampas) ಎಂಬ ತೇಲುವ ತೋಟಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ, ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳೆ ಒಡ್ಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಜೋಳ, ಹತ್ತಿ, ಗೆಣಸು, ಕುಂಬಳ, ಹುರುಳಿ ಮುಂತಾದ ಬೆಳೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಮಳೆಗಾಗಿ ಮಳೆದೇವರನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ತೆರಿಗೆಗಳನ್ನು ಸೇವೆರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಚಾಟಿವ್ಯಾಪಾರ (barter) ದ ಪದ್ಧತಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಮುಖ್ಯ ಆಳುಗಳಿಂದ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಇತ್ತು. ಗಂಡಸರು ವ್ಯವಸಾಯ, ವ್ಯಾಪಾರಗಳಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿದ್ದರೆ, ಹೆಂಗಸರು ಮನೆಕೆಲಸ, ಗೃಹಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು.

ಇವರ ಜೀವನದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಹಬ್ಬದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಜಾತ್ರೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ವಾಣಿಜ್ಯ ಸಂಘಗಳಿದ್ದವು. ವ್ಯಾಪಾರದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳು ಸುವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದಿದ್ದವು. ವಾಣಿಜ್ಯ ಸಂಘಗಳು ತಮ್ಮದೆ ಆದ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದವು. ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನು ಜನರು ಬೆನ್ನು ಮೇಲೆ ಹೊತ್ತೇ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ರಸ್ತೆಗಳು ಕಾಲುವೆಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದ್ದವು. ಇವರಿಗೆ ಚಕ್ರದ ಗಾಡಿಗಳು ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಸ್ಪೈಯಿನ್ ದೇಶದವರು ಬಂದ ಮೇಲೆ, ಕುದುರೆ, ಹಂದಿ, ಮೇಕೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಇವರಿಗೆ ತಿಳಿದವು. ಇದು ಚಿನ್ನದ ದೇಶ. ಚಿನ್ನ ಮತ್ತು ಬೆಳ್ಳಿ ಲೋಹಗಳು ವಿಪುಲವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಕಬ್ಬಿಣದ ಬಳಕೆ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ದೈವ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಇವರಿಗೆ ಅಪಾರನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿ. ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಮರಣದವರೆಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದರು. ನಾಮಕರಣ, ಚೂಡಾಕರ್ಮ, ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ, ಮದುವೆ ಮುಂತಾದವು, ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾಗಿದ್ದವು. ಮಗುವಿಗೆ ಅಡ್ಡ ಹೆಸರಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಗುರು ಮತ್ತು ಪುರೋಹಿತರಿಂದ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಗುರುಕುಲಗಳಿದ್ದವು. ಗಂಡಸರಿಗೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಕಡ್ಡಾಯ. ವಯಸ್ಸಾದ ಹೆಂಗಸರು ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ವಿವಾಹದಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಹುಲ್ಲಿನ ಚಾಪೆಯ ಮೇಲೆ ಕೂಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಮದುವಣಿಗರ ಏಕೀಭಾವವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಗಂಡುಹೆಣ್ಣುಗಳ ಸೆರಗನ್ನು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಗಂಟು ಹಾಕುವ ಪದ್ಧತಿ ಇತ್ತು. ಗೌರವ ಸೂಚಕವಾಗಿ ಮನೆ ತನದ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತಿಸಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಮದುವಣಗಿತ್ತಿಯನ್ನು ಬೆನ್ನ ಮೇಲೆ ಹೊತ್ತು, ಮದುವೆಯ ಮಂಟಪಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಿದ್ದರು. ಮದುವೆಯಾದ ಮೇಲೆ, ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಮನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ಶುಕ್ರ (Venus) ನಕ್ಷತ್ರ ಉದಯವಾದ ಕೂಡಲೇ, ದಿನದ ಕಾರ್ಯಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಬೆಳ್ಳಿಮೂಡುವುದೆಂದು ಹೇಳು ತ್ತಾರೆ. ಮುಂಜಾನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು, ಶಂಖನಾದ; ಆಗ ಎಲ್ಲರೂ ಎದ್ದು, ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಗಂಡಸರು ಮನೆಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಿದ ಮೇಲೆ ಜೋಳದ ರೊಟ್ಟಿ ಊಟ. ಇವರ ಉಡಿಗೆ ತೊಡಿಗೆಗಳು ಸರಳ. ಗಂಡಸರೂ ಹೆಂಗಸರಂತೆ ತಲೆಗೂದಲು ಬೆಳೆಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಇವರ ಮನೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹುಲ್ಲಿನ ಮನೆ. ಪಟ್ಟಣಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದರಲ್ಲಿ ಕುಶಲರು. ಅದ್ಭುತ ಕಟ್ಟಡ, ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದರು. ಇವರು ನಿರ್ಮಿ ಸಿರುವ ಸೂರ್ಯದೇವಾಲಯವು ಅಭೂತಪೂರ್ವ ಶಿಲ್ಪಶೈಲಿಯಿಂದ ಮನೋಹರ ವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತು ಮತ್ತು ಶಿಲ್ಪಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಹಿರಿಮೆಯು ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗು ವುದು. ಸುಟ್ಟ ಇಟ್ಟಿಗೆಗಳ ಉಪಯೋಗ ಇವರಿಗೆ ತಿಳಿದಿತ್ತು. ಇವರಿಗೆ ಗಣಿತ, ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರ, ವಾಸ್ತುಶಾಸ್ತ್ರ, ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಆಳವಾದ ಅರಿವಿತ್ತು; ಗ್ರಹ, ನಕ್ಷತ್ರಗಳ ಚಲನೆಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವ ಸಮೀಪಮಂದಿರ (observatory) ಕಟ್ಟಿದ್ದರು.

ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಒಂದು ರೀತಿಯ ಹಳದಿ ಕಾಗದವನ್ನು ತಯಾರಿಸಿದ್ದರು. ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಕೊರೆಯು ತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರದು ಚಿತ್ರಲಿಪಿ. 18 ಅಡಿ ಸುತ್ತಳತೆಯುಳ್ಳ ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ಪಂಚಾಂಗವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದರು. ನಕ್ಷತ್ರ, ಗ್ರಹಗಳ ಚಲನೆ, ದಿನಾಂಕ ಇತ್ಯಾದಿ ಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದರು. ಇವರ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅರಿವು, ಈಗಿನವ ರಾದ ನಮ್ಮನ್ನು ಚಕಿತಗೊಳಿಸುವುದು. ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯ ಮತ್ತು ಶಕುನ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇವರಿಗೆ ಅಪಾರನಂಬಿಕೆ. ವರ್ಷವನ್ನು 18 ತಿಂಗಳಾಗಿಯೂ, ತಿಂಗಳನ್ನು 20 ದಿನಗಳಾಗಿಯೂ ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದರು. 5 ದಿನಗಳು ವರ್ಷದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದರೆ, ಅವನ್ನು ಶೂನ್ಯದಿನಗಳನ್ನಾಗಿ ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಶೂನ್ಯದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಇವರು ಸೂರ್ಯೋಪಾಸಕರು. ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿಯೂ ಇವರಿಗೆ ಭಕ್ತಿ. ತಮ್ಮ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಬಲಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಮನುಷ್ಯರ ಹೃದಯಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತು ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಮಂತ್ರತಂತ್ರಗಳು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಸೂರ್ಯಗಾಡಿ ಚಕ್ರದ ಪ್ರಮಾಣವಷ್ಟು (ಅಂದರೆ 7–9 ಅಂಗುಲ ಉದ್ದ, ಅಗಲ) ಗಟ್ಟಿ ಚಿನ್ನದ ಚಕ್ರವನ್ನೂ, ಚಂದ್ರನಿಗೆ ಇನ್ನೂ ದೊಡ್ಡದಾದ ಚಕ್ರವನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ, ಅರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಇದು ಈ ಜನಾಂಗದ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ, ನಿದರ್ಶನ. ಈ ಅತುಲ ಐಶ್ವರ್ಯದ ಮೇಲಣ ದುರಾಸೆಯಿಂದಲೇ, ವಿದೇಶೀ ಆಕ್ರಮಣಕಾರರು, ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಈ ದೇಶಗಳಿಗೆ ನುಗ್ಗಿ, ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡಿದರು.

ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸಿಗಾರಿ, ಭೇರಿ, ಬಿಲ್ಲು ಬಾಣಗಳಂಥ ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರದು ಧರ್ಮ ಯುದ್ಧ. ಶತ್ರುಗಳಿಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಕೊಟ್ಟು ಯುದ್ಧ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ವ್ಯಭಿಚಾರ, ಕಳ್ಳತನಗಳಿಗೆ ಕ್ರೂರ ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸತ್ತವರನ್ನು ಮಂತ್ರ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೂಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರಾದ್ಧ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು.

ಬಾಸ್ಕೆಟ್ ಬಾಲಿನಂತಹ ಚಂಡಾಟವಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಪಚ್ಚಿ ಆಟ, ಪಗಡೆ ಆಟಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಪೂರ್ವ ಸುಂದರ ಪಕ್ಷಿಗಳ ಗರಿಗಳಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ ರಮಣೀಯ ಕಿರೀಟ ಧರಿಸಿ, ಹಬ್ಬ ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ, ನೃತ್ಯ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಟಗಳೂ ಸಹ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಪಡೆದು, ಜನಮನರಂಜಕವಾಗಿದ್ದವು.

ಪೆರುದೇಶದ ಇಂಕಾ (Inca) ಸಂಸ್ಕೃತಿ–ದಕ್ಷಿಣ ಅಮೆರಿಕ

ದಕ್ಷಿಣ ಅಮೇರಿಕದ ಮೇಲ್ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪೆರುದೇಶವಿದೆ. ಈ ನಾಡು ವಿಲಕ್ಷಣ ವಾಯುಗುಣ ಮತ್ತು ಭೂಗುಣದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ; ಇದು ಮರುಭೂಮಿ, ಕಾಡು ಮತ್ತು ಪರ್ವತಗಳ ನಾಡು ; ಸಮುದ್ರ ತೀರವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ವಿಶಾಲ ಪ್ರದೇಶವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಜನಾಂಗಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಈ ದೇಶಕ್ಕೆ ತಂದವು. ಇಂಕಾ ಜನಾಂಗವು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಈ ಜನಾಂಗವು ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಕಟ್ಟಿತು. ಸ್ಪಾನಿಷರು ಬಂದು, ಈ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರೆಗೆ, ಮೂರು ಶತಮಾನಗಳ ಪರ್ಯಂತರ, ಈ ರಾಜ್ಯವು ಬಹಳ ವಿರಾಜಮಾನವಾಗಿ ಬೆಳಗಿತು.

ಇವರಿಗೆ ರಾಜನು ದೇವರ ಸಮಾನ. ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತ ಸುಭದ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಗ್ರಾಮೀಣ ಘಟಕ (village units) ಗಳ ಮೇಲೆ ಆಡಳಿತ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು.

Commune (ayllu) ಗಳಾಗಿ, ಭೂಮಿ ವಿಂಗಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ವ್ಯವಸಾಯ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಭೂ ಒಡೆತನವಿರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಜೆಗಳಿಂದ ಚುನಾಯಿತ ಆಡಳಿತ ಇತ್ತು. ಕಾಡು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮೇಲೆ ಸರಕಾರದ ಸ್ವಾಮ್ಯವಿತ್ತು. ಚಿನ್ನ, ಬೆಳ್ಳಿ ಗಣಿಗಳು ಸರಕಾರದ ಅಧೀನದಲ್ಲಿದ್ದವು. ರಾಜನು ವೈಭವದಿಂದ ಆಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಅವನಿಗೆ ಚಿನ್ನ ಬೆಳ್ಳಿ ತಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಊಟ. ಅರಮನೆಯ ಆಸನ, ಸಿಂಹಾಸನಗಳು ಚಿನ್ನದ ತಗಡಿನಿಂದ ಹೊದಿಸಲ್ಪಟ್ಟು, ಅಪೂರ್ವ ಒಡವೆಗಳಿಂದ ಅಲಂಕೃತವಾಗಿದ್ದವು. ರಾಜನು ಬೆಲೆಯುಳ್ಳ ಗೌನನ್ನು ತೊಟ್ಟು ರತ್ನಖಚಿತ ಚಿನ್ನದ ಕಿರೀಟಧರಿಸಿ, ಸುಂದರವಾದ ಉಡುಪನ್ನು ತೊಟ್ಟು, ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ, ವಿರಾಜಮಾನನಾಗಿ, ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು, ಮೆರವಣಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದನು. ಈತನಿಗೆ ಚಕ್ರಿಯ ಗೌರವ ವಿತ್ತು. ಸತ್ತ ಗೌರವಯುತ ಇಂಕನ ಹೆಣವನ್ನು ಕೆಡದಂತೆ ಕಾದಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. Atahualpa ಎಂಬುವವನು ಕೊನೆಯ ದೊರೆಯಾಗಿದ್ದು ಸ್ಪಾನಿಷರಿಗೆ ಸೆರೆಯಾಳಾದನು.

ಈ ಜನಾಂಗದ ಜೀವನವೇ ಧರ್ಮದಿಂದ (religion) ಬಂಧಿತವಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ನಡವಳಿಕೆಯೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಕೂಡಿತ್ತು. ದೇವಾಲಯಗಳು ಹಲವಾರು ನಿರ್ಮಿತವಾದವು. ಸೂರ್ಯ ಚಂದ್ರರು ಮುಖ್ಯ ದೇವತೆಗಳು. ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೂ ಇತರ ಮುಖ್ಯ ಕಟ್ಟಡಗಳಿಗೂ ಸಾಣೆ (dressed) ಹಿಡಿದ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನೂ, ಬಿಸಿಲಿನಲ್ಲಿ ಬೆಂದ ಇಟ್ಟಿಗೆಗಳನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರಿಗೆ ವಾಸ್ತುಶಾಸ್ತ್ರ, ಶಿಲ್ಪಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಅರಿವಿತ್ತು. ಇವರು ಕಟ್ಟಿರುವ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕಲ್ಲು ಕಟ್ಟಡಗಳೇ, ಇವರ ಕುಶಲತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಗಳಾಗಿ ನಿಂತಿವೆ. ಇವರ ಆಕೃತಿಗಳ ರಚನೆ ಬಹು ಸುಂದರ ಮತ್ತು ಭಾವಪೂರ್ಣವಾಗಿವೆ. ವಿಶಾಲ ರಸ್ತೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದರು. ಬೆಟ್ಟಗಳನ್ನೂ ಎತ್ತರವಾದ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನೂ ಮೆಟ್ಟಲು ಮೆಟ್ಟಲಾಗಿ ಕಡಿದು ಭೂಮಿ ಹದಗೊಳಿಸಿ, ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ನೀರನ್ನು ಒಯ್ದು, ಬೇಸಾಯಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ, ಇವರ ಚಾಣಾಕ್ಷತನವು ನಮಗೆ ಸೋಜಿಗ ತರುವುದು. ನದಿಗಳಿಗೆ ಅಣೆಕಟ್ಟು ಹಾಕಿ, ಕಾಲುವೆಗಳನ್ನು ತೋಡಿ, ಜಮೀನಿಗೆ ನೀರುಹಾಯಿಸಿ ಸಾಗುವಳಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಲ್ಲುಕೂಡಿಸುವ ಇವರ ಕುಶಲತೆ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದುದು. ಒಂದು ಕಲ್ಲಿಗೂ ಇನ್ನೊಂದು ಕಲ್ಲಿಗೂ ತಾಮ್ರದ ಹಿಡಿಹಾಕಿ, ಕೂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮನೆ ಸರಳವಾಗಿದ್ದವು. ಚೌಕವಾಗಿ ಅಡಿಪಾಯ ಹಾಕಿ, ಚೌಕವಾಗಿ ಮನೆ ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವುಗಳಿಗೆ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಿಟಕಿಗಳಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಡಿಗೆಮಾಡುವ ಕಡೆ ಹೊಗೆಗೂಡು ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಮನೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮಣ್ಣನ್ನೇ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಮನೆಗೆ ಹುಲ್ಲು ಹೊದಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಹೆಂಚಿನ ಮನೆಗಳಿದ್ದವು. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಲು, ಕುರ್ಚಿ ಬೆಂಚಿನಂತಹ ಸಾಮಾನುಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಜನರು ನೆಲದ ಮೇಲೆ

ಕೊಡುವ ರೂಢಿ ಇತ್ತು. ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡಿ ಒಲೆ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರು. ಮಣ್ಣನ್ನು ಘಟ್ಟಿಸಿ, ನೆಲವನ್ನು ಹಸನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಮನೆಗೆ ಗರಿ ಇಲ್ಲವೆ ಇಚುಗ್ರಾಸ್ ಎಂಬ ಹುಲ್ಲು ಹೊದೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಭಾರತೀಯ ಗ್ರಾಮದ ಮನೆಗಳ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ, ಇವರ ಮನೆಗಳು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿದ್ದವು. ತಾಮ್ರ ಅಥವಾ ಕಂಚಿನ ಚಾಕುಗಳನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಇವರು ಸುಂದರ ಸ್ವರೂಪಿಗಳು. ಇವರ ಉಡಿಗೆ ತೊಡಿಗೆಗಳು ಸರಳ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ, ಒಂದುಸಾರಿ ತೊಟ್ಟ ಉಡಿಗೆಯನ್ನು, ಮತ್ತೊಂದುಸಾರಿ ತೊಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಮದುವೆ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿತ್ತು. ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡುಹೆಣ್ಣುಗಳ ಕೈ ಕೈ ಹಿಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಪಾದರಕ್ಷೆಯನ್ನು ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಬದಲಾಯಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಇತ್ತು. ಶ್ರೀಮಂತರಲ್ಲಿ ಬಹು ಪತ್ನಿತ್ವವಿತ್ತು. ಒಡವೆಗಳನ್ನು ವಿಪುಲವಾಗಿ ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸುಂದರಿಯರನ್ನು ಆರಿಸಿ ರಾಜನಿಗೊ, ಶ್ರೀಮಂತರಿಗೊ ಮೀಸಲಾಗಿ ಇಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರಿಗೆ chosen women ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಮಗು ಹುಟ್ಟಿದ ಕೂಡಲೆ ಹತ್ತಿರದ ನದಿಯಲ್ಲಿ ಮೀಯಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ನಾಲ್ಕನೆ ದಿನ, ಒಳ್ಳೆ ಗಳಿಗೆ ನಿರ್ಣಯಿಸಿ, ತೊಟ್ಟಿಲಲ್ಲಿ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಂಗಾಮಿ ಹೆಸರು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಮೇಲೆ ಖಾಯಂ ಹೆಸರು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಬ್ಬಗಳೂ, ಆಚರಣೆಗಳೂ ವಿಪುಲವಾಗಿದ್ದವು. ಹಬ್ಬಹರಿದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತ ನೃತ್ಯಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ತಮ್ಮ ಕುಲದ ಯಜಮಾನ ಬಂದರೆ ಚಿನ್ನದ ಪೀಠದಮೇಲೆ ಕೂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ನಾಮಕರಣ, ಚೌಲಕರ್ಮ, ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮುಂತಾದ ಆಚರಣೆಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ, ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸೂರ್ಯದೇವರ ಉಪಾಸಕರು ; ಎಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ಮನೆದೇವರಿಗೆ ಗುಂಪಾಗಿಹೋಗಿ ಪೂಜಿಸಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದರು. ಬಲಿಕೊಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಇತ್ತು.

ಇವರ ಮುಖ್ಯಬೆಳೆ. ಜೋಳ, ಹತ್ತಿ, ಒಂದುರೀತಿಯ ಆಲೂಗಡ್ಡೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು. ಸುಮಾರು 2000 ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಇವರಿಗೆ ಹತ್ತಿ ಉಪಯೋಗ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಅಲ್ಪಾಕ ಪ್ರಾಣಿಯಿಂದ ಉಣ್ಣೆ, ಸುಂದರ ಪಕ್ಷಿಗಳ ಗರಿಗಳಿಂದ ಉಡುಗೆತೊಡಿಗೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಉತ್ತಮ ಬಟ್ಟೆ, ಬುಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಾಗಾಣಿಕೆ ಮನುಷ್ಯರಿಂದಲೇ ; ಚಕ್ರದ ಗಾಡಿಗಳು ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಚಿನ್ನ ವಿಪುಲವಾಗಿ ಸಿಕ್ಕುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ, ಚಿನ್ನದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಇವರಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ಸತ್ತವರ ಚಿನ್ನದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನುಮಾಡಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಮುದ್ರ ತೀರದವರೆಗೂ ರಸ್ತೆಗಳಿದ್ದವು. ನಾನಾ ರೀತಿಯ ಸೇತುವೆ ನಿರ್ಮಾಣ ಇವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದಿತು.

ಯುದ್ಧಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೈನ್ಯವು ಸುಸಜ್ಜಿತವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಸೊಗಸಾದ ಬಿಲ್ಲುಗಾರರು ; ಕವಣೆ ಬೀಸುವುದರಲ್ಲಿ ನಿಪುಣರು. ಸೈನಿಕರು, ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ಹಿಂಸಿಸಿದರೆ ಮರಣದಂಡನೆಯಿತ್ತು. ಕೂಗಾಟ, ಕಿರಿಚಾಟ, ನಗಾರಿ ಭೇರಿ ಧ್ವನಿಗಳಿಂದ ಯುದ್ಧಭೂಮಿಯು ತುಂಬಿರುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಶರಣಾಗತರನ್ನು ಹಿಂಸಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಮಾಯಾ ಮತ್ತು ಅಜಿಟೆಕ್ ಜನಾಂಗದವರಂತೆ, ಬರವಣಿಗೆ ಇವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ, ನಾನಾ ಬಗೆಯ ದಾರಗಳನ್ನು ನಾನಾರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಳಿಬಿಟ್ಟು, ಕಟ್ಟಿ, ಗಂಟುಗಳನ್ನು ಹಾಕಿ, ಇವುಗಳ ಲೆಕ್ಕದ ಮೇಲೆ, ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಮನೋಗತವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವಿಧಾನ, ಇವರಿಗೆ ತಿಳಿದಿತ್ತು. ಈ ರೀತಿ ತಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಜನರು ತಂಗಳೂಟಮಾಡಿ, ಮುಂಜಾನೆ ತಮ್ಮ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಬಿಸಿಯೂಟಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಾಯಂಕಾಲದ ಊಟ, ಸೂರ್ಯ ಮುಳುಗುವ ಮೊದಲೇ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ನೆಲದಮೇಲೆ ಕುಳಿತು ಊಟ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಜೋಳದರೊಟ್ಟಿ ಮುಖ್ಯ ಆಹಾರ. ಬೇಯಿಸಿತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಎಣ್ಣೆ, ಒಗ್ಗರಣೆ, ಹುರಿಯುವ ಪದ್ಧತಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ರೊಟ್ಟಿಯನ್ನು ಕೆಂಡದಮೇಲೆ, ಬಿಸಿ ಬೂದಿಯಮೇಲೆ ಸುಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಲಾಮಾಗಳ ಸೆಗಣಿಯಿಂದ ಬೆರಣಿಯನ್ನು ಮಾಡಿ, ಅಡಿಗೆ ಮಾಡಲು, ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಸಮಾಜದ ಕಟ್ಟಳೆಗಳು ಬಿಗಿಯಾಗಿದ್ದವು. ಕಳ್ಳತನ, ವ್ಯಭಿಚಾರ, ಲಂಚ ಮುಂತಾದ ಅಪರಾಧಗಳಿಗೆ ಉಗ್ರ ಶಿಕ್ಷೆಗಳಿದ್ದವು. ವ್ಯಭಿಚಾರಿಗಳನ್ನು ಜೆತ್ತಲೆಮಾಡಿ, ಕಲ್ಲುಗಳಿಂದ ಹೊಡೆದು ಸಾಯಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಣ್ಣು ಕೀಳಿಸುವ ಶಿಕ್ಷೆಯಿತ್ತು. ಸೋಮಾರಿಗಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ಇತ್ತು. ಸತ್ತವರನ್ನು ಹೂಳುತ್ತಿದ್ದರು.

ಇವರ ವರ್ಷ 12 ತಿಂಗಳುಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟು, ಬೇಸಿಗೆ ಮತ್ತು ಮಳೆಗಾಲವೆಂದು ವಿಂಗಡಣೆಯಾಗಿತ್ತು.

ಮೇಲ್ಕಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲ ಪುರುಷರು ಯಾರೆಂಬುದು ಆಳವಾದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಭಾರತ ಮತ್ತು ಏಷ್ಯಾದ ಇತರ ದೇಶಗಳು ಕಾರಣವಿರಬಹುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಬಲವಾದ ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ. ಭಾರತೀಯ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಈ ನಾಡುಗಳ ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕಟ್ಟಡಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ, ಶಿಲ್ಪ, ಕೃಷಿ, ಕೈಗಾರಿಕೆ, ಕುಶಲ ಕಲೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳು ಏಷ್ಯಾದ ಜನಾಂಗದವರಂತೆ ತೋರಿಬರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಮನುಷ್ಯಾಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು, ಗೋಪುರಾಕೃತಿಯ ದೇವಾಲಯಗಳು ಬೌದ್ಧ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಹಿಂದೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗೊಂಡಿರಬೇಕು. ಹಿಂದೂ ದೇಶದ ಪುರಾಣ

ಗಳು, ಚೈನ, ಜಪಾನ್, ಹಿಂದೂಚೈನ, ಇಂಡೋನೇಷ್ಯಾ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಕಥಾನಕಗಳು, ಇತಿಹಾಸಗಳು, ಈ ನಾಡುಗಳಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿವೆ. ಮರದ ಕೆತ್ತನೆ ಕೆಲಸ, ಮಣ್ಣಿನ ಕುಶಲ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು, ಕಮಲದಮೇಲೆ ಕುಳಿತಿರುವ ವಿಗ್ರಹಗಳ ಕಲ್ಪನೆ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಇವರಿಗೆ ಪೂರ್ವ ದೇಶಗಳಿಂದಲೇ ಬಂದಿರಬೇಕು. ನಾಗರ, ಮಕರ, ಆನೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಚಿತ್ರಗಳೂ, ನಾನಾ ರೀತಿಯ ಕೀರ್ತಿ ಮುಖಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿ ಕಾಣಬರುತ್ತವೆ. ವಿಷ್ಣು, ಗಣೇಶ, ಶಿವ, ನಾಗಿಣಿ, ಗಜಗಳನ್ನು ಹೋಲುವ ಅನೇಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳೂ, ಚಿತ್ರಗಳೂ ಇವೆ. ಇವರ ಬೇಸಾಯದ ಕ್ರಮಗಳು, ಸಸ್ಯಗಳು, ಬೆಳೆಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ನಡೆವಳಿಕೆಗಳು, ಆಟಪಾಟಗಳು, ಏಷ್ಯನ್ನರನ್ನೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಹತ್ತಿ, ಜೋಳ, ತೆಂಗು, ಗೆಣಸು, ಕೆಲವು ವಿಧದ ಆಲೂಗಡ್ಡೆ ಮುಂತಾದ ಬೆಳೆಗಳು, ಭಾರತ ಮತ್ತು ಆಗ್ನೇಯ ಏಷ್ಯಾದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುವುವು. ಹಡಗು, ದೋಣಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕಲೆ, ಸಮುದ್ರಯಾನದ ಕುಶಲತೆ, ಮೇಲ್ಕಂಡ ದೇಶಗಳಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಈ ದೇಶಗಳ ಭಾಷೆಗಳಮೇಲೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ಇಂಡಿಯಾದ ಭಾಷೆಗಳು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿವೆ.

ಒಂದೆರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು : ಪೆರು ದೇಶದ ಇಂಕಾ ಜನರ ದೇವಪ್ರಾರ್ಥನೆಗಳ ಪದ್ಯಗಳು, ಭಾರತದ ವೇದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೂಲದಿಂದ ಹೊರಟಿರುವ ಕೆಲವು ಪದಗಳನ್ನು ಡಾ॥ ಚಮನ್‌ಲಾಲ್‌ರವರು ತಮ್ಮ Hindu America ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ, ನಮೂದಿಸಿರುವರು. Sani (Shining) ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತ, Sani (violet eolow) ಇದು ಇಂಕಾಗಳು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಪದ. Yana (Block) Sanskrit = Yana Block Inca; Kon, or ko (Lord King or god) Dravidian Language = kon (Solw deity) Peruvian language. ಹೀಗೆ ಹಲವು ಪದಗಳ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು.

ಹಲವು ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಏಷ್ಯನ್ನರ ವರ್ಚಸ್ಸು ಹೇರಳವಾಗಿ, ಅಮೆರಿಕದೇಶಗಳ ಮೇಲೆ ಆಗಿವೆಯೆಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದದ ಸಂಗತಿ. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಈ ದೇಶಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶ್ರೀಮಂತ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಗ್ರಂಥಋಣ

1. Hindu America by Dr. Chamanlal
2. The Ancient Sin Kingdoms of the Americas by Victor Wolfgang Von Hagen
3. Red Indian or Asiomerican-Indian Settlers in Middle and South America by Sri D. P. Singhal (ಒಂದು ಲೇಖನ)

ಆರ್.ಸಿ. ಎ. - 301, ಒಂದು ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಕವಿ

ಬಿ. ವೈ. ಲಲಿತಾಂಬ

'ಮನುಷ್ಯನ ರಾಗಾತ್ಮಕ ಭಾವನೆಗಳ ರಚನೆ ಕವಿತೆ' ಎಂದು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಕರು ನಿರ್ವಚಿಸಿದ್ದರು. ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವ ಈ ಕವಿತೆಯು ಆತ್ಮ ಏನು ಎಂದು ಚರ್ಚಿಸಿ ಅನೇಕರು ಆಚಾರ್ಯರೆನಿಸಿದರು. ಕೋಗಿಲೆಯ ಕೋಮಲ ತಾನದ ಮಾಧುರ್ಯದಲ್ಲಿನ ಅದ್ಭುತವೇನೆಂದು ತಲೆ ಕೆಡಿಸಿ ಕೊಂಡು ಕವಿಗಳೆನಿಸಿದರು ಹಲವಾರು ಜನ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಬೃಹತ್‌ಗ್ರಂಥಗಳು ರಚಿತವಾದವು.

ಕಾವ್ಯದ ಇಂತಹ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಇತಿಹಾಸ ಭಂಡಾರದಲ್ಲಿ ಇಂದು ಮನುಷ್ಯ ಮಸ್ತಿಷ್ಕದಿಂದ ನಿರ್ಮಿತ 'ಮಸ್ತಿಷ್ಕ' ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಕವಿತೆ ರಚಿಸಿ ಕವಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಾವು ಕಂಡಾಗ ಇತಿಹಾಸದ ಭಾವುಕತೆಯ ಚರ್ಚೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಚಿನ್ನೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಂಪ್ಯೂಟರ್‌ನ ಪರಿಚಿತ ಕಾರ್ಯಗಳು ಹಲವಾರು. ಮಂಗಳ ಗ್ರಹದೊಂದಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕ ಸಾಧಿಸುವ ಈ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್, ಆರ್ಥರ್ ಸಿ. ಕ್ಲಾರ್ಕ ಹಾಗೂ ಸ್ಟ್ಯಾನ್ಲೆ 'ಕ್ಯುಬ್ರಿಕ್‌ರ' 2001 ಎ ಸ್ಪೇಸ್ ಒಡಿಸ್ಸಿ'ಯ ಎಚ್. ಎ. ಎಲ್. 999 ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಮನುಷ್ಯನನ್ನೇ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ ಪ್ರಜಾಹೀನಗೊಳಿಸುವ ಕಲ್ಪಿತ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಇಂದು ಕವಿ ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಕವಿ ಸಮುದಾಯದ ನಡುವೆ ಕವಿಯೆನಿಸತೊಡಗಿದೆ.

ಈ ಕವಿ 'ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಆರ್. ಸಿ. ಎ. 301'. ಇದು ಮೂಲತಃ 'ಜನರಲ್ ಪರ್‌ಪಸ್ ಡಾಟಾ ಪ್ರೊಸೆಸಿಂಗ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್'. ಒಂದು ವಿಶೇಷ ವಿಧಾನವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಈ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್‌ನಿಂದ ಕವಿತಾ ರಚನೆಯ ಕಾರ್ಯ ಜರುಗಿಸಿದ ತಜ್ಞನ ಹೆಸರು ಕ್ಲೇರ್ ಫಿಲಿಪೀ.

ಈ ಕವಿತೆಗಳ ರಚನೆಗಾಗಿ ತಜ್ಞ ಕ್ಲೇರ್ ಫಿಲಿಪೀ ಮೊದಲಿಗೆ ಒಟ್ಟು ಒಂದು ನೂರು ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಕವೆನಿಸುವ ಹತ್ತು ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡ. ಅಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕವಿತೆಯೂ ಈ ಹತ್ತು ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿನ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಶಬ್ದದಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಮಪದ, ವಿಶೇಷಣ, ಕ್ರಿಯೆ, ಕ್ರಿಯಾ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಶೃಂಖಲೆಗಳಿಂದ ಮಿಕ್ಕ ತೊಂಬತ್ತು ಶಬ್ದಗಳನ್ನು

ಆವರಿಸಿಕೊಂಡ ಕೇವಲ ಮೂರು ಶಬ್ದಗಳಿಂದೊಡಗೂಡುವ ಕೊನೆಯ ಸಾಲಿಗಾಗಿ ಫಿಲಿಪೀ ಬೇರೆಯ ಮೂವತ್ತು ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಕಂಪ್ಯೂಟರಿನ ಕೋಷ್ಠಕೆಯ ಟೇಪಿನಲ್ಲಿ ಆವರಿಸಿದ.

ಇಷ್ಟಾದಮೇಲೆ ಫಿಲಿಪೀ ಆರ್. ಸಿ. ಎ. 301 ರ ಮುಂದೆ ಕುಳಿತು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುಂಡಿ ಒತ್ತುತ್ತ ಹೋದ. ಕೋಷ್ಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಟೇಪು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮುಂದೆ ಸಾಗುತ್ತಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಗುಂಡಿ ಒತ್ತಿದ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಶಬ್ದ ಮುಂದೆ ಇದೆ ಎಂಬುದು ಅದಾಗಿಯೇ ಅಂಕಿತವಾಗುತ್ತಿತು, ನಂತರ ಫಿಲಿಪೀ ಬಾರಿ-ಬಾರಿಗೆ ತ್ವರಿತವಾಗಿ ಗುಂಡಿ ಒತ್ತುತ್ತ ಹೋದ. ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೊದಲು 'ಪ್ರವರ್ತಕ' ಶಬ್ದ. ನಂತರ ಮಿಕ್ಕ ಶಬ್ದಗಳು. ನಾಲ್ಕನೆಯದು ಅಂದರೆ ಕೊನೆಯ ಸಾಲಿನ ಒಟ್ಟು ಮೂರು ಶಬ್ದಗಳು. ಗುಂಡಿ ಒತ್ತುವಾಗ ಫಿಲಿಪೀಗೆ ಯಾವ ಶಬ್ದ ಟೇಪಿನಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಇದೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿದಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕವಿತೆ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿ ಬರುವವರೆವಿಗೂ ಎಂತಹ ಕವಿತೆ ರಚಿತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದೂ ಆತನಿಗೆ ತಿಳಿದಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಫಿಲಿಪೀ ಲಿಪಿಕಾರ ಗಣಪತಿ ಮಾತ್ರ. ಕಂಪ್ಯೂಟರೇ ವ್ಯಾಸಋಷಿ. ಒಂದು ನಿಮಿಷಕ್ಕೆ 150 ಕವಿತೆಗಳ ಹಾಗೆ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸೃಜಿಸುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ವಿಶ್ವದ ಯಾವ ಕವಿಯೂ ಎಂದೂ ಇಷ್ಟು ತ್ವರಿತವಾಗಿ ಕವಿತೆ ರಚಿಸಲಾರ.

ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಕವಿತೆ ಪ್ರಾಸಬದ್ಧವಾದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿತೆ ಅಲ್ಲ. ಇಂದಿನ ಮುಕ್ತ ಛಂದಸ್ಸಿನ ನವ್ಯ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿಯೇ 'ಇಂದಿನ ಸಂತ್ರಸ್ತ ಮಾನವ'ನನ್ನು ತನ್ನ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದೆ.

ಈ ಕವಿತೆಯು ವ್ಯಂಗ್ಯ, ಶೈಲಿ, ಸರಳತೆ, ತನ್ನದೇ ವಿಶೇಷತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಮಾನವ ಕವಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯ ಸಹಜ ಸ್ಪರ್ಶ ಇದರ ವಿಶೇಷತೆ. ಕವಿತೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದರಲ್ಲಿ ನಿಯಮಿತ : ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಸಾಲುಗಳಿವೆ. ಮೊದಲ ಮೂರು ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಸಾರಿಯೂ ಏಳು ಏಳು ಶಬ್ದಗಳೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಕೊನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಮೂರು ಶಬ್ದಗಳು ಮಾತ್ರ ಕವಿತೆಗೆ ಅಂತಿಮ ಸ್ಪರ್ಶ ನೀಡುತ್ತವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ನಮೂನೆಗಾಗಿ ಆರ್. ಸಿ. ಎ. 301 ರ ಕೆಲವು ಕವಿತೆಗಳ ಭಾವಾನುವಾದ ಮಾತ್ರ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ :

ಕ್ರಮಾಂಕ : 027

ಖಾಲಿ ಮುಖಗಳ ಮೇಲೆ ಜೀವನದ ಕುಟಿಲ ಆಗಮನ ಆದಾಗ,
ಸ್ಥಿರ ದೇಹಗಳ ಮೇಲೆ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ಮೆಲ್ಲ ಮೆಲ್ಲಗೆ ಹರಿದಾಗ,
ಅಪರಿಮಿತ ಮನುಷ್ಯತ್ವದ ಮೇಲೆ ನಕ್ಷತ್ರಗಳು ಕುಟಿಲತೆಯಿಂದ
ಉರುಳಿದಾಗ, — ಆಗ,
ಯಾವ ವಾಸನೆಯೂ ಮುಗುಳ್ನಗಲಿಲ್ಲ.

ಕ್ರಮಾಂಕ : 929

ಭಗ್ನ ಆಸೆಗಳ ಮೇಲೆ ಕಣ್ಣೀ ಇಲ್ಲದ ಕನಸು ಹರಿದಾಗ,
ಹಾಗೂ ರೋಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ಖಂಡಿತ—ಪ್ರಣಯದ ಮೇಲಿ
ತುಂತುರ ಹನಿಯುತ್ತಿತ್ತು,
ನಿನ್ನ ಬೆಳಕು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಕಳ್ಳರಿಂದ ಬೇರೆ ಸರಿದಾಗ — ಆಗ,
ಯಾವ ಸ್ವರ್ಗವೂ ಮಲಗಲಿಲ್ಲ.

ಕ್ರಮಾಂಕ : 078

ರೋಗಿ ಚುಕ್ಕೆಗಳು ಸ್ಥಿರ ಗುಡಿಸಲುಗಳ ಮೇಲೆ ಉರುಳಿದವು ನಿಶ್ಚಿತ,
ಏಕೆಂದರೆ ಶೂನ್ಯ ಮುಖಗಳ ಮೇಲೆ ಜೀವನ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ
ಕೋರೈಸಿತ್ತು,
ಆದರೆ ಸೋಮಾರಿ ಹೊಲಗಳ ಮೇಲಿನ ಕಹಿನೆತ್ತರ ಕಲೆ
ಮಹಾಕಾರವಾಯಿತು,
ಮಂಗಳವಾಸಿ ಮುಗುಳ್ನಗದೆ ಹೋದ.

ಕ್ರಮಾಂಕ : 105

ಭೂಮಿಯ ನೀರು ಶಠತೆಯಿಂದ ಹರಿದು ಶೂನ್ಯ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ
ಹೊರಟುಹೋಯಿತು,
ಮಾನವರಕ್ತ ಪೊಳ್ಳು ಹೆಣಗಳ ಹತ್ತಿರ ತಲಪಿ ಸತ್ತುಹೋಯಿತು,
ವಂಚಕ ಔದಾಸೀನ್ಯ ಸ್ರೋತ ಮುಖಗಳ ಅತ್ತಿಂದ ಇತ್ತ
ಕುಣಿಯುತ್ತಿತ್ತು,
ಮಾನವ – ಶತ್ರು ತೃಪ್ತಿ ಹೊಂದಿದ.

ಕ್ರಮಾಂಕ : 140

ಕಟುತೆ ಇದ್ದಲ್ಲೂ ಕದ್ದ ಪ್ರಣಯದ ಬೆಳಕು ಅಂತೂ ಬರುತ್ತಿತ್ತು,
ದೂರ ಗುಡಿಸಲುಗಳ ಒಳಗೆ ಹರಿಯುತ್ತಿದ್ದ ನಿನ್ನ ರಕ್ತ
ಗಂಧಿಸುತ್ತಿತ್ತು,
ಕುಕರ್ಮಿಗಳದೇ ನಾಲ್ಕೂ ಕಡೆ ಮಿನುಗುಟ್ಟುತ್ತ ಚುಕ್ಕೆಗಳು
ಒಡೆದೊಡೆದು ಸೇರಿಕೊಂಡವು
ಸ್ವರ್ಗ ಸೋತು ಹೋಯಿತು...

(ಸಾಧಾರ - ಜ್ಞಾನೋದಯ)

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂವಹನದ ಮಿತಿ ಪರಂಪರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ

ಹ. ನಂ. ವಿಜಯಕುಮಾರ್

ಅಖಂಡವಾದ ಮಾನವ ಜನಾಂಗವನ್ನು ವರ್ಣ ಮತ್ತು ವರ್ಗಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ಗೊಳಿಸುತ್ತ ಜನತೆಯನ್ನು ಸ್ವಾರ್ಥದ ಪರಿಧಿಯೊಳಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಸುತ್ತಾ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಹಾಕುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಧೋರಣೆ ಅಥವಾ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಈ ಮಿತಿ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಕವಿ ತಾನು ಏನನ್ನಾದರೂ ಹೇಳಬೇಕಾದರೂ ಧೋರಣೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಕವಿಯ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಯ ಆಯ್ಕೆ ಒಂದು ಪರಿವಲಯವನ್ನು ಕುರಿತಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿ ಅನೇಕ ಪರಿವಲಯಗಳು ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕವಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಅಥವಾ ಸಾಧಾರಣ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಿಯೆ ಒಂದು ಪರಿ ವಲಯ ನಿರ್ದೇಶಿತವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಪರಂಪರೆಯೆಂಬುದು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಮಿತಿ.

ಒಬ್ಬ ಕೃತಿಕಾರ ತಾನು ಹೇಳಬೇಕಾದುದನ್ನು ಸಂವಹನ ಮಾಡಲು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಡಿದ ಕೃತಿ ಅವನ ಧೋರಣೆ ಹೇಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನ ಮಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಿತಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಕೃತಿಕಾರ ಸಫಲತೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಪಂಪ, ಬಸವಣ್ಣ, ಹರಿಹರ, ಕುಮಾರ ವ್ಯಾಸರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಪರಂಪರೆಯ ಅಗ್ರಗಾಮಿಗಳು. ಇತರರ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ ಪರಂಪರೆಯ ನಿರ್ಮಾಪಕರು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಪರಂಪರೆಯ ನಿರ್ಮಾಪಕರಾದ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಘಟಕವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂವಹನದ ಮಿತಿಯನ್ನು ಈ ಲೇಖನ ಹೇಳಲು ತೊಡಗುತ್ತದೆ.

ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪಂಪನ ಕಾಲ ರಾಜರ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟುದಾಗಿತ್ತು. ರಾಜಾ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ದೇವತಾ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಜನರಲ್ಲಿದ್ದು ಆ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ ರಾಜರ ಕೃಪಾಶ್ರಯದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸಂದರ್ಭವಿತ್ತು. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡಾಯ ಧೋರಣೆ ತಳೆದು ಜೈನ ಧರ್ಮ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಪಂಪ ಮತನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಜಿನಸೇನರ ಪೂರ್ವ ಪುರಾಣವನ್ನು

ಆದಿಪುರಾಣವಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆದ. ಒಂದು ಪರಿಮಿತಿಯುಳ್ಳ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಪರಿಮಿತಿಯುಳ್ಳ ಜೈನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪಂಪ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಆ ಮಿತಿಯೊಳಗೆ ಪಂಪ ಕೃತಿ ರಚನೆಗೆ ತೊಡಗಿದ. ಹಾಗೆಂಪೇ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಿತಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡ ಮಿತಿಗೆ ಬಂದ. ಜೈನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಜಿನ ಧರ್ಮದವರಿಗೆ ಸನಿಹವಾಗಿ ಇತರ ಧರ್ಮೀಯ ರಿಂದ ದೂರಾದ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕೃತಿಯ ಓದುಗ ಸಮೂಹ ಕೂಡ ಮಿತಿಯುಳ್ಳ ದಾಯಿತು. ಪಂಪ ಈ ಪರಿಮಿತಿಯೊಳಗೆ ತನ್ನ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದು ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಪರಿವಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಬಂದವು.

ಭವವಾರಾಶಿ ನಿಮಗ್ನರಂ ದಯೆ ದಮಂ ದಾನಂ ತಪಂ ಶೀಲಮೆಂ
ಬಿವೆ ಮೆಯ್ಯಾಗಿರೆ ಸಂದ ಧರ್ಮವೆ ವಲಂ ಪೊತ್ತೆತ್ತುಗುಂ

ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಜೈನಧರ್ಮದ ಅಗ್ಗಳಿಕೆಯ ಕಹಳೆಯೂದಿದ. ಧರ್ಮ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಚಾರ್ವಾಕರಿಂದ ಪಂಪನ ಕೃತಿ ಅವಗಾಹನೆಯಿಂದ ದೂರಾಗು ವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಪಂಪ ತಳೆಯುವ ನಿಲುವುಗಳು ಇವರಿಗೆ ಅಪ್ರಮುಖವಾದವು

ಪೆಱರೀವುದೇಂ ಪೆಱರ್ ಮಾಡುವುದೇಂ ಪೆಱರಿಂದಮಪ್ಪುದೇಂ

ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿದ ಪಂಪನೇ ರಾಜಾಶ್ರಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು 'ಪಂಡಿತರ್ ತಗುಳ್ದು ಬಿಚ್ಚಟಿಸೆ' ಅರ್ಜುನನನ್ನು ಅರಿಕೇಸರಿಯೊಂದಿಗೆ ಅಭೇದ ಮಾಡಿ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯವನ್ನು ಬರೆದ.

'ಜಾತಿಯೊಳೆಲ್ಲಮುತ್ತಮದ ಜಾತಿಯ ವಿಪ್ರ ಕುಲಂಗೆ ನಂಬಲೇಮಾತೊ ಜಿನೇಂದ್ರ ಧರ್ಮವೆ ವಲಂ' ಎಂದ ಪಂಪನೆ 'ಮಾನವ ಕುಲಂ ತಾನೊಂದೆ ವಲಂ' ಎಂದೂ ಹೇಳಿದ. ಹೀಗೆ ಕೃತಿ ರಚನೆ ಮಾಡಿದ ಪಂಪ ಅಕ್ಕಿಮೇಲಾಶೆ ನೆಂಟರ ಮೇಲೆ ಪ್ರೀತಿ; ಅಕ್ಕಿ ಖರ್ಚಾಗಾಕಾಗ್ದು ಮಕ್ಕಳು ಬಡವಾಗಾಕಾಗ್ದು ಎನ್ನುವ ಮಿತಿ ಯೊಳಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ. 'ಮಾನವ ಕುಲಂ ತಾನೊಂದೆ ವಲಂ' ಎಂಬ ಮೊಳಗು ಬಂದ ಹಾಗೆಯೇ ಮಾಯವಾಯಿತು. ಕಾವ್ಯ ಘೋಷಣೆಯ ಮಾಧ್ಯಮವಾಯಿತೆ ವಿನಾ ಬದುಕುವ ಆಚರಣೆಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಆಗಲಿಲ್ಲ.

ಪಂಪ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯವನ್ನು ಬರೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಓದುಗ ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡ. ಆದಿಪುರಾಣದ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದ ಅರ್ಥಾತ್ ಬೆಳಸಿಕೊಂಡ.

ಸಂವಹನದ ಮೂಲ ಮಾಧ್ಯಮವಾದ ಪಂಪನ ಭಾಷೆ ಪಂಡಿತಮಟ್ಟದ್ದೆ ವಿನಾ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಟ್ಟದ್ದಲ್ಲ.

ತಿಂತಿಣಿಯಾಗೆ ನಟ್ಟಕಣೆಯೊಳ್ ನೆಲಮುಟ್ಟದ ಮೈಯ್ಯೊಳತ್ತ
ಮಿತ್ತಂ ತೆರೆದಿರ್ದ ಪುಣ್ಗಳಿಸೆವಕ್ಕರದಂತಿರೆ ನೋಡಿ ಕಲ್ಲಿಮೆಂ
ಬಂತೆವೊಲಿರ್ದನಟ್ಟವಣೆ ಕೋಲ್ಗಳ ಮೇಲೆಸೆದಿರ್ದ ವೀರ ಸಿ
ದ್ಧಾಂತದ ಶಾಸನಂ ಬರೆದ ಪೊತ್ತಗೆಯಂತಮರಾಪಗಾತ್ಮಜಂ

ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಇಡಿಕಿರಿದಿರುವ ಈ ಪದ್ಯ ಶ್ರೇಷ್ಠಪದ್ಯವಾದದ್ದಾದರೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಶೈಲಿಯಿಂದಾಗಿಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ಮಿತಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿತು. ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರಿರಲಿ ಓದುಬಂದವರಿರಲಿ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಕನ್ನಡೇತರ ಪದವೀಧರರು ತಿಣಿಕಿದರೂ ತಿಳಿಯದ ಈ ಶೈಲಿ ತನ್ನ ಆಶಯ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ತಲುಪಿಸಲಾಗದೆ ಸೋಲುತ್ತದೆ. ತೊಡಗುವಿಕೆಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲೂ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ನಮ್ಮ ಮಿತಿಯವಲಯ ಮತ್ತಷ್ಟು ಸಣ್ಣದಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಧೋರಣೆಗಳು ಸಂವಹನವಾಗದೆ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ.

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮುನ್ನೂರೆಂಬತ್ತು ವಚನಕಾರರು ಅನೇಕ ವಚನಗಳನ್ನು ಧರ್ಮದ ಅಗತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಬರೆಯುವುದು ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರದ ಶಿವಭಕ್ತರಾಗುವುದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಧೋರಣೆಯುಳ್ಳ ಇವರುಗಳು ಹೇಳಿದ ವಚನಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿವಲಯದಲ್ಲಿ ಚೆಲ್ಲಾಡುತ್ತವೆ. ಇವರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯನ ಆಡುನುಡಿಗಳೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದವರೂ ಕೂಡ ಬಹು ಪಾಲು ಮಂದಿ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೆಳನೆಲೆಯವರು. ಇವರುಗಳು ಪಂಡಿತ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಹೊರಗಾಗಿ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ದೂರವಿದ್ದು ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನು ಬರೆದರು.

ಚಂದ್ರನಂತೆ ಕಳೆಸಮನಿಸಿತ್ತೆನಗೆ
ಸಂಸಾರವೆಂಬ ರಾಹು ಸರ್ವ ಗ್ರಾಸಿಯಾಗಿ ನುಂಗಿತ್ತಯ್ಯಾ
ಇಂದೆನ್ನ ದೇಹಕ್ಕೆ ಗ್ರಹಣವಾಯಿತ್ತು
ಇನ್ನೆಂದಿಂಗೆ ಮೋಕ್ಷವಹುದೋ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವ

ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸೂರ್ಯೋದಯದ ಹಗಲಿನಂತೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಎಲ್ಲವೂ ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಓದುಗನಿಗೆ ತಿಳಿದುಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಕಾಳಜಿ ಮತ್ತು ಧೋರಣೆಗಳು ಒಂದು ಪರಿಮಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಪಂಪ ಅಥವಾ ಮತ್ತಾರೂ ಸಾಧಿಸಲಾರದ್ದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ ವಚನಕಾರರು ಬಹುರೀತಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಪಡೆದರೂ ಮಿತಿಯ ಎಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದರು.

ಕುಲವೇನೋ ಆವಂದಿರ ಕುಲವೇನೋ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಬಸವಣ್ಣನವರೇ

ವಿಪ್ರಮೊದಲು ಅಂತ್ಯಜ ಕಡೆಯಾಗಿ
ಶಿವಭಕ್ತರಾದವರನೆಲ್ಲರನೊಂದೆ ಎಂಬೆ ;
ಹಾರುವ ಮೊದಲು ಶ್ವಪಚ ಕಡೆಯಾಗಿ
ಭವಿಯಾದವರನೆಲ್ಲರನೊಂದೆ ಎಂಬೆ

ಎಂದು ನಡೆದು ನುಡಿದು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಭವಿ, ಭಕ್ತ ಎಂಬ ಎರಡು ಮಿತಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡರು. ವೈದಿಕಧರ್ಮ ವಿಭಾಗಿಸಿದ್ದ ಐದು ವಿಭಾಗವನ್ನು ಎರಡೇ

ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರು. ಈ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಶಿವಭಕ್ತರ ಬಗೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಕಾಳಜಿ ವಹಿಸಿದರೂ ಸಕಲ ಜೀವಾತ್ಮರಿಗೆ ಲೇಸಬಯಸುವ ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರೇ ಕುಲಜರೆಂದರು.

ಜ್ಞಾನದ ಬಲದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನದ ಕೇಡ ನೋಡಯ್ಯಾ
ಜ್ಯೋತಿಯ ಬಲದಿಂದ ತಮಂಧದ ಕೇಡ ನೋಡಯ್ಯಾ

ಎನ್ನುವುದರ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅರ್ಥಾತ್ ಅಜ್ಞಾನ ತೊಡೆಯುವ ಧೋರಣೆಯಿಂದ ಆ ರೀತಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದರಿಂದ ಮಿತಿಯೊಳಗೆಯೇ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದರು. ಬಹುಶಃ ಕನ್ನಡ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರಷ್ಟು ಯಶಸ್ವಿಯಾದವರು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಬಂದಹನೆಂದು ಬಟ್ಟೆಯ ನೋಡಿ
ಬಾರದಿದ್ದರೆ ಕರಗಿ ಕೊರಗಿದೆನವ್ವ
ತಡವಾದರೆ ಬಡವಾದೆ ತಾಯೆ

ಎನ್ನುವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕನ್ನಡ ಬಲ್ಲ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದಾದರೂ ಈ ಧೋರಣೆ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದದ್ದು. ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನದೇವ ಅಕ್ಕನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ತುರ್ತಾದನೆ ವಿನಾ ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತುರ್ತಾಗಲಿಲ್ಲ. ವಚನಕಾರರಷ್ಟೆ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿನ ಯಶಸ್ಸು ಸಾಧಿಸಿದವರೆಂದರೆ ಜನಪದಕಾರರು.

ತಾಯವ್ವನೋಲುವರು ಮತ್ತಾರು ಇದ್ದಾರ
ಸಾವಿರ ಕೊಳ್ಳಿ ಒಲಿಯಾಗ ಇದ್ದರೂ
ಜ್ಯೋತಿ ನಿನ್ಯಾರು ಹೋಲೋರ

ಜನಪದಕಾರರ, ವಚನಕಾರರ ಭಾಷೆ ಎಲ್ಲರಿಗೆ ತಿಳಿಯುವಂಥದು. ಜೀವನಾನುಭವವನ್ನು ಜೀವಂತವಾದದ್ದನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಸಂವಹನದಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇವರೆಲ್ಲ ಧೋರಣೆಗಳ ಸಂವಹನಗೊಂಡು ಮಾನ್ಯವಾಗುತ್ತವೆಂದು ಹೇಳಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಹರಿಹರ ವಚನಕಾರರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮುರಿಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಹೊಸಪರಂಪರೆಯ ನಿರ್ಮಾಪಕನಾದ. ಪಂಪಾ ವಿರೂಪಾಕ್ಷಂಗೊಲ್ದು ನಾಲಗೆಯಂ ಮಾರಿದ ಹರಿಹರ ಸಾವವರ ಮೇಲೆ ಕನಿಷ್ಠರ ಮೇಲೆ ಕಾವ್ಯ ಬರೆಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡ ಅರ್ಥಾತ್ ಶಿವಭಕ್ತರನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವ ಕಥಾ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಭದ್ರ ಕೋಟೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಶಿವಭಕ್ತರ ಅವಗಾಹನೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಪಾತ್ರನಾದ. ಹರಿಹರನ ಮೂಲಕಾಳಜಿ ಶಿವಭಕ್ತರನ್ನು ಕುರಿತಿದ್ದಾಗ ಇವನ ಪರಿವಲಯ ಪಂಪನಂತೆಯೇ ಮಿತಿಯುಳ್ಳದಾಯಿತು. ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವಭಕ್ತರ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಬರೆದ ಹರಿಹರನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅನೇಕರಿಗೆ ರಗಳೆಯೇ

ಆಗಿ ಮಿತಿಯ ವಲಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡ. ಆದರೆ ಬೇಡ, ಕುಂಬರ, ಮಾದಾರ ಕೆಳಕಾಯಕದವರೆಂದು ಪರಿಗಣಿತರಾಗಿದ್ದರೂ ಅವರ ಮೇಲೆ ಕೃತಿರಚನೆ ಮಾಡಿ ದುದರಿಂದ ಓದಿದ ಕೆಲವೇ ಮಂದಿಯನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿದನೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾಗವತ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ದೀರ್ಘ ಕೆತ್ತನೆಯಿಂದ ಭಾಮಿನಿಯ ಷಟ್ಪದಿಯಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದ. ತಿಳಿಯ ಹೇಳುವೆ ಕೃಷ್ಣ ಕಥೆಯನು ಎಂದು ತರಾತುರಿಯಿಂದ ಹೊರಟ.

ಅರಸುಗಳಿಗಿದು ವೀರ ದ್ವಿಜರಿಗೆ
ಪರಮ ವೇದದ ಸಾರ ಯೋಗೀ
ಶ್ವರರ ತತ್ವ ವಿಚಾರ ಮಂತ್ರಿಜನಕೆ ಬುದ್ಧಿಗುಣ

ಎಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾನಾದರೂ ಪಂಪನಿಗಿಂತ ಒಂದು ಕೈ ಮೇಲಾಗಿ ಓದುಗರ ಅಥವಾ ಕೇಳುಗರ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಅತಿಯಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡ. ಪಂಡಿತರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಗುತ್ತಿಗೆಯಾಗಿದ್ದ ಕಾವ್ಯಬಂಧ ಕಾವ್ಯ ವಾಚನದ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೂ ತಲುಪಿತು ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ ತಲುಪಿದ್ದಾದರೂ ಏನು ? ಭಾಗವತ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಮಾತ್ರ. ಭಾಗವತ ಪರಂಪರೆ ಕೂಡ ಜೈನ, ಲಿಂಗಾಯಿತ ಧರ್ಮದಂತೆ ಮಿತಿಯಾದ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡದ್ದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಮಿತಿಯೊಳಗೆ ಆಲೋಚಿಸುವ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಮಿತಿಯುಳ್ಳವುಗಳೇ ವಿನಾ ಸರ್ವಮಾನ್ಯವಾದುವುಗಳಲ್ಲ ಅರ್ಥಾತ್ Relevant ಅಲ್ಲ. ಹರಿಹರನಿಗೆ ಶಿವಭಕ್ತರು ಮುಖ್ಯವಾದಂತೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಿಗೆ ಶ್ರಿಕೃಷ್ಣ ಅಥವಾ ಭಾಗವತ ಪರಂಪರೆ ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯ ಆಯಿತು. ಈ ಎಲ್ಲ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಒಂದು ಧರ್ಮದ ಪರಿವಲಯದಲ್ಲಿ ಬಂದವರು ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತಾಗಲಿ, ಧರ್ಮದವರೊಡನೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಆ ಧರ್ಮದ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸುವುದಾಗಲಿ ಪಂಪನನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕವಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮವನ್ನೇ ಕುರಿತು ಬರೆಯುವ ಗುತ್ತಿಗೆದಾರರಾಗಿ ಧೋರಣೆ ಸಂವಹನಗೊಳ್ಳದ ಮಿತಿಯನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹಾಕಕೊಂಡರು. ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಭೃತಿಗಳಾದ ಇವರ ಅವಸ್ಥೆಯೇ ಹೀಗಾದ ಮೇಲೆ ಉಳಿದವರನ್ನು ಕುರಿತು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಿಲ್ಲ.

20 ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ತುಂಬಿ ತುಳುಕಿತು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನವೋದಯ ಹಾಗೂ ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ—

ನಡೆಮುಂದೆ ನಡೆಮುಂದೆ ನುಗ್ಗಿ ನಡೆಮುಂದೆ
ಜಗ್ಗದೆಯೆ ಕುಗ್ಗದಯೆ ಹಿಗ್ಗಿ ನಡೆಮುಂದೆ

ಎಂದು ವೀರಗಾಥ ಹೇಳಿದ ಕುವೆಂಪು ನಡೆದದ್ದು ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೆ. ತೆಗೆ ಜಡವೆಂಬುದೆ ಬರಿಸುಳ್ಳು ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಸೂರ್ಯೋದಯ, ಚಂದ್ರೋದಯ, ದೇವರ ದಯ ಕಾಣೊ ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು.

ನಾನು ನಾಯಿ ಮೆಟ್ಟು ಕೊಡೆ
ನಾಲ್ವರೆ ತಿರುಗಾಟಕೆ.

ಮತ್ತು 'ಕವಿಯೊರ್ವನೇ ರಸಿಕ ಕುಲಂ' ಎಂದು ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೆ ನಡೆದದ್ದು ಅವರ ಧೋರಣೆ ಮತ್ತು ಮಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಮಿತಿಯೊಳಗೆ ಬಹುಕಾಲ ಹುದುಗಿಕೊಂಡು ಈಗಲೂ ಅದೇ ಅಭಿರುಚಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಮಲೆನಾಡಿನ ಚಿತ್ರಗಳು, ಕಾನೂರು ಸುಬ್ಬಮ್ಮ ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ, ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು—ಇವುಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಜೀವನವನ್ನು ಒಳಹೊಕ್ಕು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದರು. ಅರ್ಥಾತ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೆಚ್ಚು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸಂವಹನಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ಇಲ್ಲೂ ಕೂಡ ನಿಸರ್ಗ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ಸಂವಹನ ಎಲ್ಲೆ ವಿಸ್ತೃತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಾಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಬರೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಓದುಗರನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡರು. ಬಂಧುರವಾದ ಆ ಶೈಲಿ ಕಾವ್ಯವಾಚನದ ಮೂಲಕ ಕೆಲವು ತುಣುಕುಗಳು ಓದುಗನನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದುವೆ ವಿನಾ ಇಡಿಯಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಇಡೀ ಕೃತಿಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಉದಾತ್ತೀಕರಣದ ಶುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿವೆ. ಸಹಜ ಬದುಕಿಗೆ ದೂರವೆಂದು ಕೆಲವರು ಉದಾತ್ತೀಕರಣ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ.

ಮಲೆಯ ತಿಂಗಳ ಸಿರಿಬನಂಗಳ ಮಲೆಯ ಮಂಗಳ ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗುವೆನು ನಾ ಹೋಗುವೆನು ನಾ ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೊರಟರೆ, ಕಟ್ಟುವೆವು ನಾವು ಹೊಸ ನಾಡೊಂದನು ಎಂದು ಅಡಿಗರು ನಗರಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ಅಡಿಗರು ಕಟ್ಟಿದ್ದು ಹೊಸ ನಾಡನ್ನಲ್ಲ ಹೊಸ ಕಾವ್ಯವನ್ನು. ಈ ಹೊಸ ಕಾವ್ಯವಾದರೂ ಎಲ್ಲರಿಗಲ್ಲ. ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಮಿತಿಯವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ. ನಾಗರಿಕರಾದ ಬುದ್ಧಿವಂತರಾದ ಇವರಿಗೆ ಎಲಿಯಟ್, ಆಡೆನ್, ಲಾರೆನ್ಸ್, ಇಬ್ಸನ್, ಕಾಮೂ, ಕಾಫ್ಕ ಇತ್ಯಾದಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ ಇಡೀ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾದದ್ದು ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆ. ಕಲಿತವರಾದ ಇವರಿಗೆ ಬುದ್ಧಿವಂತ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಜನಾಂಗ ಮಾತ್ರವೇ ಬೇಕಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರು ಬರೆದದ್ದು— 'ಇಲ್ಲ ಇಲ್ಲ ಏನೊಂದನ್ನು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ ಇವನು' ಎಂದು. ಏನಾದರೂ ಮಾಡ ಹೊರಟು ರಾಜಕೀಯಕ್ಕಿಳಿದು ಅವರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ಎಂಬಂಥ ಕವನ ಗಳನ್ನು. ವರ್ಧಮಾನ ಭೂಮಿ ಗೀತದಂತಹ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕವನಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೂ

ಇವರ ಮಿತಿಯ ವಲಯ ಮತ್ತೊಂದು ಮಿತಿಯಾಗಿ ಸಂವಹನಗೊಂಡದ್ದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ 63 ಆದರೆ ನವ್ಯಸಾಹಿತ್ಯ 36 ಆಯಿತು.[1]

"ನಾವಿದ್ದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ಸಣ್ಣ ಸ್ವಾರ್ಥದ ಪರಿಮಿತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಅದರೊಳಕ್ಕೆ ನಾವಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ವಿಶ್ವಪ್ರೇಮದ ಮೂಲ ಲಕ್ಷಣ."[2] ಎಂದು ಮಾತನಾಡುವ ಅಡಿಗರು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡದ್ದು, ಬಳಸಿಕೊಂಡದ್ದು, ಕಾಳಜಿ ವಹಿಸಿದ್ದು, ಒಂದು ವರ್ಗ, ಒಂದು ವರ್ಣದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ. ವಿಶ್ವಪ್ರೇಮದ ಪ್ರೀತಿ ಬೆಳೆಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಅಡಿಗರು ಬರಿ ಬೊಗಳೆ ಬಿಟ್ಟು ಒಂದೂವರೆ ಪಲ್ಲ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಇಂಥವರನ್ನು ಆತುರದಲ್ಲಿ ಲಂಕೇಶರು ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಕಣ್ಣು ತೆರೆಸಿದ ಕವಿ ಎಂದು ಬೊಗಳೆಬಿಟ್ಟರು. ನವ್ಯಸಾಹಿತ್ಯ ಅರ್ಥಪಾಲು ಅತೃಪ್ತ ಆಸಕ್ತಿಗಳ ಲೈಂಗಿಕಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಬಹುಮಂದಿ ಓದುಗರನ್ನು ಪಡೆಯದೆ ಅನಾಥವಾಯಿತು. ಓದುಗರಿಂದೊದಗಿದ ಈ ಅನವಸ್ಥೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವಂತೆ "ನವ್ಯಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹೊಲಸು ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಮೂಗು ಮುರಿಯುವ ಇದು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ತಕ್ಕುದಲ್ಲವೆನ್ನುವ ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರು ನಿತ್ಯವೂ ನಮ್ಮ ಕೂಲಿಕಾರರ ಕೀಳುಜನರ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೇ ? ಇವರ ನಿಜವಾದ ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ಈ ಮಾತುಗಳಾಗಲಿ ಸತ್ಯಗಳಾಗಲಿ ತಮ್ಮ ಕವಿಗಳ ಮೇಲೆ ಬೀಳುತ್ತವೆಂದಲ್ಲ. ಓದುಬರಹ ಕಲಿತು ಉಚ್ಚವರ್ಗಕ್ಕೇರಿದ ನಮ್ಮ ಹುಡುಗ ಇಂತಹ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಕೀಳು ಜನರಂತೆ ಆಗುತ್ತಿದ್ದಾನಲ್ಲ ಎಂದು."[3] ಹೀಗೆ ಮಾತನಾಡುವ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಗಳೇ ತುಂಬ ನಾಗರಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಬುದ್ಧವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಮಾತನಾಡುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಾಯಿಮಾತಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಮಾತು ಇವರಿಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. "ವಚನಕಾರರು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಲ್ಲದೆ ಸಮಾಜಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಬಯಸಿದವರಾದ್ದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿ ಹಾಗೂ ಭಾವನೆಗಳ ಒಟ್ಟು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಲೇಬೇಕಾದ ಒತ್ತಾಯ ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು."[4] ಎಂದು ವಚನಕಾರರನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸುವಲ್ಲಿಗೆ ಹೊರಡುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ "ಲೇಖಕನಾದ ನನಗೆ ವರ್ಣ ವಿಂಗಡನೆಯಿಂದಾಗಿ ನನ್ನ ಅನುಭವದ ಲೋಕವೆ ಸಂಕುಚಿತವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ದುಃಖವೂ

---

1 63 ಮತ್ತು 36 ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯಾದ ತಲುಪಿದ ಸ್ಥೂಲ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿದ್ದ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಓದುಗರನ್ನು ತಳ್ಳಿ ಬೆನ್ನು ಬೆನ್ನಾಯಿತು. ಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ.

2 ಎಂ. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗ : ವಿಚಾರ ಪಥ, ಪುಟ 102

3 ಯು. ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ : ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ, ಪುಟ 146

4 ಅದೇ, ಪುಟ 75

ಈ ಕ್ರೋಧದ ಹಿಂದೆ ಅಡಗಿದೆ''[5] ಎಂದು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರಾದರೂ ಅವರು ಬರೆದದ್ದಾದರು ಯಾರಿಗೆ ಮತ್ತು ಏನನ್ನು ?

''ನಾವು ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ಬಸವಣ್ಣ ನಮ್ಮ ಅಲ್ಲಮ ನಮ್ಮ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗುಪ್ತಗೋಚರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಾಣ್ಕೆಯ ದರ್ಶನ ವಿಲ್ಲದೇನೆ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ಮೂಲಕ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ಹೊಸದೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತೇವೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿದ್ದೇವೆ''[6] ಎಂದು ಹೇಳುವ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ದಾಖಲೆಯನ್ನು ಭಾರತೀಪುರದಲ್ಲಿ ಅವರೇ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತರ್ಮುಖತೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬೇಕೆನ್ನುವ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಗಳು ಸಾಧಿಸಿಕೊಟ್ಟದ್ದು ಭಾರತೀಪುರದಂಥ ಜಗನ್ನಾಥನನ್ನು.

''ಭಾರತೀಪುರ ಭಾರತದ ಯಾವುದೇ ಹಳ್ಳಿಯಾಗಬಹುದು' ಎಂದು ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿಯವರೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ. 'ಪುರದ ಆಳತೆಗೆ ಭಟ್ಟಿ ಇಳಿಸಿದ ಭಾರತ ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಇದಕ್ಕುಂಟು (ಸಾಕ್ಷಿ—ಎಸ್. ವೆಂಕಟರಾಂ) ಭಾರತೀಪುರ ಯಾವುದೇ ಹಳ್ಳಿಇರಲಿ ಯಾವ ಹಳ್ಳಿಯೂ ಆಗಲಾರದು ಎಂದು ನನಗೆ ಅನ್ನಿಸು ತ್ತದೆ'[7] ಎಂಬ ಬಾಲಸುಬ್ರಮಣ್ಯರ ವಿಮರ್ಶೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ನಲ್ವತ್ತೆಂಟು ಸಾವಿರ ಫೆಲೋಶಿಪ್ ಪಡೆದಂಥ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಸತ್ವವಿಲ್ಲದೆ ಸಾಮಾ ಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಗಳಾದರೂ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗೆಗೆ ಉದ್ದುದ್ದ ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾರಾದರೂ ಲೆಕ್ಕಣಿಕೆ ಮಾತ್ರ ಬರೆಯ ತೊಡಗುವುದು ಒಂದು ವರ್ಣದ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿವಂತರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತ್ರ. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಾಲ್ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಒಂದು ಜನಾಂಗವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಈಗಾಗಲೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಲಾಭ ಪಡೆದ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳಿಸು ವುದು. (ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಬಹುಪಾಲು ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಆಗುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಚಂದ್ರಿಯ ಮೂಲಕ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಕೆಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ವೈಚಾರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ.)[8]

ಇಡೀ ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಿತಿಯವರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಮಿತಿಯವರನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವ ಆಲೋಚಿಸುವ ವಿಚಾರಿಸುವ ಮಿತಿ

---

5 ಯು. ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ : ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ, ಪುಟ 52

6 ಅದೇ, ಪುಟ 60

7 ಬಾಲಸುಬ್ರಮಣ್ಯ : ಭಾರತೀಪುರ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ, ಪುಟ 21

8 ಎನ್. ಎಸ್. ರಘುನಾತ್ : ಸಂಕ್ರಮಣ 58, ಪುಟ 35

ಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಂಥ ಪ್ರತಿಭಾವಂತರೂ ಕೂಡ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಮತ್ತೆ ಪರಂಪರೆಯಂತೆ ಮಿತಿಯ ಎಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹುದುಗಿಕೊಂಡು ಬರೆಯುವುದು ಅವರ ಸ್ವಾರ್ಥ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೆರಳು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಬ್ಬರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ತಿಳಿಯಲು ಆಲೋಚಿಸಲು ಬೆರೆಯಲು ಯಾವಾಗ ಕಲಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಅಂಥವರ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಲ್ಲವೂ ಮತ್ತೇನಾದೀತು. ಮಿತಿಯೊಳಗೆಯೇ ಇದ್ದು ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿದ್ದು ಇಂಥದೊಂದು ಮಿತಿಯುಳ್ಳ ಸಾಹಿತ್ಯವಿದ್ದಿತೆಂದು ದಾಖಲೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಇದುವರೆಗಿನ ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬುಡಬುಡಿಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವ ಮತ್ತು ಸತ್ವವಿಲ್ಲದ್ದು ಎಂದು ಆರೋಪಿಸುವ ದನಿ ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿದೆ. ಸರ್ಕಾರವೇ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿರುವ ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ, ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ಇವರೂ ಕೂಡ ಬರೆದರು. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೆ ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಬೊಬ್ಬೆ ಹೊಡೆಯುವ ಇವರು ಬರೆದದ್ದಾದರೂ ಏನು ? 'ಮೂಡಲ ಸೀಮೆಲಿ ಕೊಲೆ ಗಿಲೆ ಮುಂತಾಗಿ' ಎಂಬಂಥ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಇಕ್ಕರ್‍ಲಾ ಒದೀರ್‍ಲಾ ಸೂಳೆಮಕ್ಕಳ ಚರ್ಮ ಎಬ್ಬುರ್‍ಲಾ' ಎಂಬಂಥ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನೇ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ, ಇತರರನ್ನು ಬಡಿಯಬೇಕೆನ್ನುವ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೆಚ್ಚು ಓದುಗರಿಂದ ಓದಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ಬಡಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಮಿತಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿತೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಇವರು ತಳೆಯುವ ಧೋರಣೆ, ಕೊಡುವ ಚಿತ್ರ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜನಾಂಗದಾದ್ದರಿಂದ ಜನಸಮುದಾಯ ಅವನ್ನು ತುರ್ತಿನಿಂದ ಓದಲು ಹಿಂಜರಿಯಿತೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೂಡ ಹೆಚ್ಚು ಮಿತಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಸಂವಹನಗೊಳ್ಳದೆ ಸೋತಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ತೊಡಗುವ ಇಡೀ ಮಾನವ ಜನಾಂಗವನ್ನೇ ಅಖಂಡವಾಗಿ ನೋಡುವ ಅವಕಾಶ, ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಮಿತಿಯಿಲ್ಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯಾದೀತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಬುದ್ಧ, ಬಸವ, ಅಲ್ಲಮ, ಡಾಸ್ಟೊವಸ್ಕಿ, ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್, ಎಲಿಯಟ್, ಕುವೆಂಪು, ಕಾರಂತ ಇಂಥವರ ಒಟ್ಟು ಸಂವೇದನೆ, ತುಡಿತಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದಾಗ ಇದ್ದುದರಲ್ಲಿ ಮಿತಿಯೊಳಗೆಯೇ ಅತಿಯಾಗಿ ಸಂವಹನಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಧೋರಣೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಎಲ್ಲವೂ ಸಂವಹನಗೊಳ್ಳುವುದಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಸಂವಹನವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ, ಕಾಲ, ದೇಶ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತನಾದರಿಂದ ಅವನ ರಚನೆಯೂ ಇಡಿಯಾಗಿ ಸಂವಹನಗೊಳ್ಳದೆ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಕತ್ತಲೂ ಕೂಡ ಕೆಂಪೇರಿದೆ

ಡಾ॥ ತಂಗಿರಾಲ

ಅಣ್ಣಾ !
ನಿನ್ನಗಾಯುಗಳಮೇಲಿಂದ ಬೀಸಿ
ಗಾಳಿ ಕೆಂಪೇರಿದೆ
ನೀನಾಸರೆಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ದುಂಡುಮಲ್ಲಿಗೆ
ಈಗ ಕೆಂಪಾಗಿಬಿಡುತ್ತಿದೆ

ನೀನು ಬಿದ್ದುಹೋದ ಕಡೆ,
ಭೂಮಿ ಕೆಂಪೇರಿದೆ

ನಿನ್ನ ಹೆಜ್ಜೆಗುರುತಿಗೆ,
ಚಿಲುಮೆ ಕೆಂಪೇರಿದೆ

ನಿನ್ನ ಚಿತೆ
ಕೆಂಡವಿಲ್ಲದೆ ಉರಿದಿದೆ

ಮತ್ತೊಂದ ಕೇಳಣ್ಣಾ !
ನೀನು ಹೊಡೆದ ಬಾಣದೇಟಿಗೆ
ಗಾಯುಗೊಂಡು
ಕತ್ತಲು ಕೆಂಪೇರಿದೆ !

[ಮೂಲ : 'ಝುಂಝು' ಕ್ರಾಂತಿಕವನಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ 'ಅಶೋಕ್' ಬರೆದ 'ಚೀಕಟಿಕೂಡಾ ಎರುಪೆಕ್ಕಿಂದಿ'.]

ಕವಿ ಶಿಶುಮಾಯಣನ ಕಾಲ

ಹಂಪ. ನಾಗರಾಜಯ್ಯ

ಅಂಜನಾಚರಿತೆ ಮತ್ತು ತ್ರಿಪುರದಹನ ಸಾಂಗತ್ಯ ಎಂಬ ಎರಡು ಸಾಂಗತ್ಯ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವ ಶಿಶುಮಾಯಣ ಕವಿಯ ಕಾಲವನ್ನು ಕವಿಚರಿತೆಯ ಮೊದಲ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ 1232 ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ ಸಾಂಗತ್ಯ ಕವಿಗಳು (ಹಂಪ. ನಾಗರಾಜಯ್ಯ 1975) ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಶಿಶುಮಾಯಣನ ಕಾಲವಿಚಾರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದು : ''ಸಾಂಗತ್ಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಶಿಶುಮಾಯಣ-ದೇಪರಾಜರಲ್ಲಿ, ಗುದ್ದಲಿ ಪೂಜೆಮಾಡಿ ಕೆಸರ್ಗಲ್ಲು ನಿಲ್ಲಿಸಿದವರು ಯಾರೆಂಬ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಯಿದೆ. ಶಿಶುಮಾಯಣನ ಕಾಲ 1233 ಎಂಬ ಒಂದು ಹೇಳಿಕೆಯಿದೆ. ಆತ ತನ್ನ ಕೃತಿರಚನೆಯ ಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳಿರುವ ಪದ್ಯದ ವಿವರಣೆ ಯಲ್ಲಿ ತೊಡಕುಗಳಿರುವುದನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಶಕವರ್ಷದ ಸಾವಿರದ ನೂರರೊಳು
ತ್ಸಕಲವಾದಾರು ವತ್ಸರದ ।
ಪ್ರಕಟಿತ ಪುತ್ರವರ್ಷದ ಮಾಘ ಶುದ್ಧದಿ
ನಕಳಂಕ ಪಾಡ್ಯದೊಳಾಯ್ತಾ ॥

ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿನ ಉತ್ಸಕಲ, ಪುತ್ರವರ್ಷ ಎಂಬಿವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥನಿಷ್ಕರ್ಷೆಗೆ ಅವಕಾಶ ತಪ್ಪಿಸಿವೆ. ಸಾವಿರದ ನೂರರೊಳುತ್ಸಕಲವಾದ ಎಂಬುದು ಸರಿಯೋ ಅಥವಾ ಸಾವಿರದ ನಾನೂರರೊಳ್ತ್ರಿಕಲವಾದ ಎಂಬುದು ಸರಿಯೋ ತಿಳಿಯದು. ಹೀಗಾಗಿ 1233 ರಿಂದ 1660 ರವರೆಗೆ 400 ವರ್ಷಗಳ ಉಯ್ಯಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಶು ಮಾಯಣನ ಕಾಲ ತೂಗುತ್ತಿದೆ. ಈತನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೇ ಕಾಣುವ ಅಂತರಿಕ ಪ್ರಮಾಣ ಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಪರಿಶೀಲನೆ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹವಾಗಬಹುದು, ಮತ್ತು ಈತ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಕೊಡುವ ಜೈನಯತಿಗಳ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೂ ಲಕ್ಷಿಸಬಹುದು. ಅಂಜನಾ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಸುಲ್ತಾನನ (ಸುರತ್ರಾಣ) ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಬಹುಮನೀ ರಾಜ್ಯಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಗಮನ ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಿದರೆಯ ಸುಲ್ತಾನರು 1492ರ ವೇಳೆಗೆ ಬಂದವರು, ಇದು 15ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧ. ಜತೆಗೆ ಶಿಶು ಮಾಯಣನಲ್ಲಿ ನಡುಗನ್ನಡದ ಎರಡನೆಯ ಹಂತದ ಭಾಷಾ ಪ್ರಯೋಗ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಅಂಜನಾ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ 'ಗೊಂದಿಯೊಳಿಹ ಜಿನಬಿಂಬಕೆ।

ಮಂದರವಂದದ ಜಿನ ಬಿಂಬವನು। ರುಂದ್ರತರದೆ ಸವಿಸಿದ ವಾದಿವಿದ್ಯಾನಂದ ಯೋಗಿಗೆ ನಮಿಸುವೆನು' (1–49) ಎಂಬ ಪದ್ಯವಿದೆ. "ಇಲ್ಲಿನ ವಾದಿವಿದ್ಯಾನಂದ ಯತಿಯು ಬಿದರೆಯಲ್ಲಿ ಪರಮತವಾದಿಗಳನ್ನು ಜಯಿಸಿದವನು. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ನಗರ ಶಾಸನವೂ (E. C. VIII Part II 46) ಸಮರ್ಥನೆ ನೀಡಿದೆ. ಈ ವಾದಿ ವಿದ್ಯಾನಂದನು ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಸಮಕಾಲೀನನು. ನಾಲ್ಕನೆಯದಾಗಿ, ಶಿಶು ಮಾಯಣನ ಕಾಲ 13ನೆಯ ಶತಮಾನವಾಗಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ಮತ್ತೆ ಸಾಂಗತ್ಯಕಾವ್ಯಗಳು ಸಿಗುವುದು 15ನೆಯ ಶತಮಾನವಾದ್ದರಿಂದ, ಎರಡು ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಮತ್ತೆ ಯಾರೂ ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸದಿರುವುದೂ, ರಚಿಸಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಕೃತಿಗಳೂ ಅನುಪಲಬ್ಧ ವಾಗಿರುವುದೂ ಅಸಂಭವ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಿಶುಮಾಯಣನ ಕಾಲ 15ನೆಯ ಅಥವಾ 16ನೆಯ ಶತಮಾನವಾಗಿರಬಹುದಾದ ಸಂಭಾವ್ಯತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಧಾರಗಳ ಬಲವಿದೆ." (ಪುಟ 4–5). ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ ಪ್ರಬಲವಾದ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ನನ್ನ ಇತ್ತೀಚಿನ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಅದನ್ನು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತೇನೆ. ಶಿಶುಮಾಯಣ ತನ್ನ ಅಂಜನಾ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭದ 24 ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ 24 ಜನ ತೀರ್ಥಂಕರರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿದ್ದಾನೆ'. ಆಮೇಲೆ ಶ್ರವಣಬೆಳುಗೊಳದ ಗೋಮಟೇಶ್ವರರನ್ನೂ, 'ಭುಜಬಲಿಪುರದ ಭುಜಬಲಿ' ಯನ್ನು, ಜ್ವಾಲಾಮಾಲಿನಿಯನ್ನೂ, ಪದ್ಮಾವತಿಯನ್ನೂ ಸ್ಮರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದಾದ ಮೇಲೆ 42ನೆಯ ಪದ್ಯದಿಂದ 46ನೆಯ ಪದ್ಯದವರೆಗೆ ಮಾಘಣಂದಿ, ಜಿನಸೇನ, ಸಮಂತಭದ್ರ, ನೇಮಿಚಂದ್ರ, ರಾಮಚಂದ್ರ, ಪ್ರಭಾಚಂದ್ರ, ಅಕಲಂಕಚಂದ್ರ, ಜಿನಚಂದ್ರ, ಭದ್ರಬಾಹು, ಮುನಿಭದ್ರ, ಯಶೋಭದ್ರ, ಗುಣಭದ್ರ, ಸುಭದ್ರ ಎಂಬ ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದೆ. ಇವರೆಲ್ಲ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದೆ ಆಗಿ ಹೋದ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರು. ಇವರ ಆಧಾರದಿಂದ ಕವಿಯ ಕಾಲನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಸಹಾಯ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಂದಿನ 47ನೆಯ ಪದ್ಯ ಹೀಗಿದೆ :

> ಮಂಡಲದೊಳು ಪರವಾದಿ ಪಂಡಿತರನು
> ಖಂಡಿಸಿ ಜೈನಮತವನೂ
> ಕೊಂಡಾಡಿಸಿದ ಪಂಡಿತಯೋಗಿಯ ಪಾದ
> ಪುಂಡರೀಕಕೆ ನಮಿಸುವೆನೂ ॥

ಇಲ್ಲಿ ಪಂಡಿತಯೋಗಿಯ ಸ್ಮರಣೆಯಿದೆ. ಅದರಂತೆ 73ನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲೂ, 'ಪಂಡಿ ತಾಖ್ಯರ' ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ, ಪಂಡಿತ, ಪಂಡಿತಾಚಾರ್ಯ–ಪಂಡಿತವರ್ಯ, ಪಂಡಿತಾಚಾರ್ಯ ವರ್ಯ ಚಾರುಕೀರ್ತಿ ಪಂಡಿತ (+ ಆಚಾರ್ಯ + ವರ್ಯ) ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕೆ ಅಭಿನವ, ಶ್ರೀಮದಭಿನವ ಎಂಬ ಉಪಸರ್ಗ ಅಥವಾ ವಿಶೇಷಣ–ಇವೆಲ್ಲಾ ಶ್ರವಣಬೆಳುಗೊಳದ ಮಠಾಧೀಶರನ್ನು (ಭಟ್ಟಾರಕರನ್ನು) ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಜೈನ

ಕವಿಗಳು, ವಿಶೇಷವಾಗಿ 12ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರದವರು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ರೂಪದ ಬಳಕೆಯಿಂದ ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರವಣಬೆಳುಗೊಳದ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದ ಮಠಾಧೀಶರಿಗೂ ಚಾರುಕೀರ್ತಿ ಪಂಡಿತಾಚಾರ್ಯಯೆಂಬ ಬಿರುದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳು ಹೇಳುವ ಪಂಡಿತಾಚಾರ್ಯರು ಯಾರು ಎಂಬುದನ್ನು ಅಂತರ ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಳ್ವಕವಿಯ ಸಾಳ್ವ ಭಾರತದಲ್ಲಿ (ಸಂ: ಹಂಪ ನಾಗರಾಜಯ್ಯ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, 1976) ಶಿಶುಮಾಯಣನ ಈ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಸಾಲುಗಳಿವೆ.

ಮಂಡಲದ ವರರಾಜ ಗುರುಗಣ
ಸೌಂದರೆನಿಸುವ ಚಾರುಕೀರುತಿ
ಪಂಡಿತಾಚಾರ್ಯರ ಪದಂಗಳಗಳ್ತಿಯಂ ನಮಿಸಿ ॥ (1–19)

ಇಲ್ಲಿ ಸಾಳ್ವಕವಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ 'ಚಾರುಕೀರ್ತಿ ಪಂಡಿತಾಚಾರ್ಯ'ರೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ 254 (105) 258 (108) ಶಾಸನಗಳಲ್ಲೂ ಮತ್ತು ಬಿಳಿಗಿಯ 1592ರ ಶಾಸನದಲ್ಲೂ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಚಾರುಕೀರ್ತಿ ಪಂಡಿತಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಹೊಯ್ಸಳ ರಾಜನಾದ ಮೊದಲನೆಯ ಬಲ್ಲಾಳನನ್ನು (1100-1106) ರೋಗದಿಂದ ಉಳಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಈ ಪಂಡಿತಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ 'ಬಲ್ಲಾಳರಾಯಜೀವ ರಕ್ಷಕ' ಎಂಬ ಬಿರುದು ದೊರೆಯಿತು. ಇವರ ಕಾಲ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯ ಮತ್ತು 12ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿ. ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಚಾರುಕೀರ್ತಿ ಪಂಡಿತಾಚಾರ್ಯರು 14ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯ ಮತ್ತು 15ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಭಾಗದವರು. ಇವರ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳ 254 (105), 258 (108), 337, 341 ಎಂಬ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಶಿಲಾಲೇಖಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಗಳಿವೆ. ಇವರು 'ಮೂಲ ಸಂಘ ದೇಶೀಯಗಣ ಪುಸ್ತಕಗಚ್ಛ ಕುಂದಕುಂದಾನ್ವಯ ಶ್ರೀಮದಭಿನವ ಚಾರುಕೀರ್ತಿ ಪಂಡಿತಾಚಾರ್ಯ'ರು. ಇವರು ಗೀತವೀತರಾಗ (ಋಷಭನಾಥವರ ಚರಿತ) ಮತ್ತು ಪಾರ್ಶ್ವಾಭ್ಯುದಯಟೀಕೆ–ಎಂಬ ಎರಡು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಕವಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. (ಡಾ॥ ಆ. ನೇ. ಉಪಾಧ್ಯೆ ಸಂ: ಗೀತವೀತರಾಗ, ಭಾರತೀಯ ಜ್ಞಾನಪೀಠ, 1972). ಆದರಿಂದ ಶಿಶುಮಾಯಣ ಕವಿ 47ನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ 'ಪಂಡಿತ ಯೋಗಿ' ಈ ಅಭಿನವ ಚಾರುಕೀರ್ತಿ ಪಂಡಿತರಿರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಇವರಿಗೆ 'ಪಂಡಿತ ಯೋಗಿರಾಜ್' ಎಂಬ ಹೆಸರೂ ಇದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಶಿಶುಮಾಯಣನ ಕಾಲ 14ನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಬರುತ್ತದೆ.

ಅಂಜನಾಚರಿತೆಯ 48ನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ವರ್ಧಮಾನಭಟ್ಟಾರಕರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಈ ಹೆಸರಿನವರು ಹಲವರಿದ್ದಾರೆ. 66ನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲೂ ಒಬ್ಬ ಯತಿ ವರ್ಧಮಾನನ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ವರ್ಧಮಾನಭಟ್ಟಾರಕರ ಕಾಲ 10ನೆಯ

ಶತಮಾನವಾದ್ದರಿಂದ ಶಿಶುಮಾಯಣನ ಕಾಲವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅನಗತ್ಯ. ಆದರಂತೆ 49ನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ 'ಪರವಾರಿ ಭೂರಿ ಭೂಧರ ಕುಲಿಶಾತ್ಮ'ನಾದ ವೀರಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಧರಸೇನ ಕಾಲದ ವೀರಸೇನ ಆಚಾರ್ಯರಾಗಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ; ಆಗ ಅವರು 42 ರಿಂದ 46 ರವರೆಗಿನ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಾಚೀನಾಚಾರ್ಯರ ಪಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಗೇರಸೊಪ್ಪೆ ಸಮಂತಭದ್ರರ ಪ್ರಶಿಷ್ಯರಾದ ವೀರಸೇನರೇ ಇವರಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ಶಿಶುಮಾಯಣನ ಕಾಲನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಇದರ ಮುಂದಿನ ಎರಡು ಪದ್ಯಗಳು (50, 51) ಪ್ರಶಸ್ತವಾಗಿವೆ. ಇವೆರಡೂ ಯುಗ್ಮರೂಪದ ಪದ್ಯಗಳು :

ಉತ್ತರ ದೇಶದೊಳಗೆ ಸುರಿತ್ರಾಣನ
ಪೆತ್ತರ ನವಬಿದಿರೆಯೊಳೂ ।
ಕರ್ತಾರನಲ್ಲದುಳಿದ ದೈವವಿಲ್ಲೆಂದು
ಮತ್ತರಾಗಿರುತಿರಲಲ್ಲೀ ॥

ಗೊಂದಿಯೊಳಿಹ ಜಿನಬಿಂಬಕೆ ಮಂದರ
ದಂದರೆ ಜಿನಭವನವನೂ
ರುಂದ್ರತರದೆ ಸವೆಸಿದ ವಾದಿವಿದ್ಯಾ
ನಂದಯೋಗಿಗೆ ನಮಿಸುವೆನೂ ॥

ಜೈನಾಚಾರ್ಯರ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾನಂದರು ವಿಖ್ಯಾತರು, ಅವರು 9ನೆಯಶತಮಾನದವರು, ಅವರನ್ನು ಅನೇಕ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ನೆನೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಶಿಶುಮಾಯಣ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ವಾದಿವಿದ್ಯಾನಂದರಿಗೆ ಅಭಿನವ ವಾದಿವಿದ್ಯಾನಂದರೆಂಬ ಹೆಸರೂ ಇದೆ. ಇವರು ನಗರ 46ನೆಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಸ್ತುತರಾದವರು, ಈ ಶಾಸನದ ಕಾಲ ಸುಮಾರು 1560. ಇವರು ಉಪನ್ಯಾಸವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಚತುರರು.

ಜೈನಾಚಾರ್ಯರ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾನಂದರು ವಿಖ್ಯಾತರು, ಅವರು 9ನೆಯ ಶತಮಾನದವರು, ಅವರನ್ನು ಅನೇಕ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ನೆನೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಶಿಶುಮಾಯಣ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ವಾದಿವಿದ್ಯಾನಂದರಿಗೆ ಅಭಿನವವಾದಿವಿದ್ಯಾನಂದರೆಂಬ ಹೆಸರೂ ಇದೆ. ಇವರು ನಗರ 46ನೆಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಸ್ತುತರಾದವರು, ಈ ಶಾಸನದ ಕಾಲ ಸು. 1560. ಇವರು ಉಪನ್ಯಾಸವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಚತುರರೆಂಬುದಾಗಿ ನಗಿರೆಯ ಶಾಸನ ಪ್ರಶಂಸಿಸಿದೆ :

ನಗಿರೀ ರಾಜ್ಯದ ರಾಜರ
ಮಿಗಿಲೆನಿಸುವ ಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಬುಧವ್ರಾತ
ಕ್ಕಗಣಿತ ವಾಕ್ಯಾಮೃತವಂ
ಸೊಗಸಿಂದೀಂಟಿಸಿದೆ ವಾದಿ ವಿದ್ಯಾನಂದಾ ॥

ಕಾರಕಳ ನಗರದಾಣ್ಮನ
ಭೈರವ ಭೂಪಾಲಮೌಳಿಯಾಸ್ಥಾನದೊಳೇಂ ।
ಸಾರತರ ಜೈನಧರ್ಮವ
ನೋರಂತಿರೆ ಬೆಳಗಿ ಮೆರೆದ ವಿದ್ಯಾನಂದಾ ॥

ನಗಿರೆಯ ಸಾಳ್ವಮಲ್ಲಿರಾಯ (1462-1480), ಸಂಗೀತಪುರದ ಗುರುನೃಪಾಲ (1498–1530), ನಗಿರೆಯ ಸಾಳುವದೇವರಾಯ (1481–1510), ಬಿಳಿಗೆಯ ನರಸಿಂಹರಾಜ (1520), ಕಾರಕಳದ ಭೈರವರಾಜ (1515), ವಿಜಯನಗರದ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ (1509–1529) ಮುಂತಾದ ರಾಜಮಹಾರಾಜರ ಆಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪರವಾದಿಗಳನ್ನು ಸೋಲಿಸಿದ ವಾದಿವಿದ್ಯಾನಂದರನ್ನು ಸಾಳುವ ಕೃಷ್ಣದೇವನು (1525–1548) ಗೌರವಿಸಿದನು. ಇವರ ಕಾಲ 14ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯ ಹಾಗೂ 15ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಭಾಗವೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯಸಾರದ ಕರ್ತೃ ಇವರೇ ಎಂದೂ ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ರಚನೆ 1533ರಲ್ಲಿ. ಆದರಿಂದ ಶಿಶುಮಾಯಣನ ಕಾಲ ಕೂಡ 1533ಕ್ಕಿಂತ ಅನಂತರ ವಿರಬೇಕೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕವಿ ಸುಲ್ತಾನ ಎಂಬ ಅರಬ್ಬಿ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸುರಿತ್ರಾಣ ಎಂಬ ತದ್ಭವ ರೂಪವನ್ನೂ, ಬೀದರ್‌ನಗರವನ್ನೂ, ಗೊಂದಿ (ಆನೆಗೊಂದಿ)ಯನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿರುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಉಪಷ್ಟಂಭಕವಾಗಿದೆ.

ಶಿಶುಮಾಯಣ ಕವಿ ಮುಂದಿನ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ (52) ದೇವಕೀರ್ತಿಯನ್ನೂ, ಶ್ರುತಕೀರ್ತಿಯನ್ನೂ (53) ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ದೇವಕೀರ್ತಿ ಕಾಣೂರ್ಗಣದ ಅಧಿಪತಿ. ಶ್ರುತಕೀರ್ತಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಆಚಾರ್ಯರು ನಾಲ್ವರಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ 64ನೆಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತಿತರಾದವರೂ, ಅಗ್ಗಳಾದಿ ಕವಿಗಳಿಂದ ಕೀರ್ತಿತರಾದ ವರೂ, ಹಾಡುವಳ್ಳಿಯ ಸಂಗಮ ದೊರೆಯ ಗುರುಗಳೂ—ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶ್ರುತಕೀರ್ತಿಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಡುವಳ್ಳಿಯ (ಸಂಗೀತಪುರದ) ಸಂಗಮರಾಯನ (1410–50) ಗುರುಶ್ರುತಕೀರ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಶಿಶುಮಾಯಣ ಸ್ಮರಿಸಿರಬಹುದು : ಆಗಲೂ ಆತನ ಕಾಲ 15ನೆಯ ಶತಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದಿನ (54) ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ

ಸೀಮೆಯಿಲ್ಲದ ಶಿವಾಭರಣವತೊಟ್ಟು
ಕಾಮಮದಾಯಕ ನೆನಿಸೀ ।
ಭೂಮಿ ಹೇಮ ಕಾಮಿನಿಯರನುಳಿದಾ
ರಾಮಚಂದ್ರರಿಗೆರಗುವೆನೂ ॥

ಎಂಬುದಾಗಿ ರಾಮಚಂದ್ರರನ್ನು ನಮೂದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದರ ತರುವಾಯ (55) ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ—

ಕುಂದು ಹೆಚ್ಚಿಲ್ಲದ ಕಂದಿನೊಳಂದದ
ಯಿಂದೀವರ ಮುನಿ ಸದಾ ।
ಸಂದ ಮುಗಿಲೊಳಡಗದ ಶಾಂತಮೂರ್ತಿಪ್ರ
ಭೇಂದು ಮುನಿಪಗೆರಗುವೆನೂ ॥

ಎಂದು ಪ್ರಭೇಂದುಮುನಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವರಿಬ್ಬರೂ 11ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಆಚಾರ್ಯರು ಪ್ರಭೇಂದು ಮುನಿಗಳನ್ನು ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಕವಿಗಳು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಳ್ವನೂ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ ಈ ಪ್ರಭೇಂದುಗಳೆಂದರೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪ್ರಭಾಚಂದ್ರರೇ ಹೊರತು ಬೇರೆಯವರಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ನಾನು ಸಾಳ್ವಭಾರತದ ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಿಸ್ಸಂಧಿಗ್ಧವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಶಿಶುಮಾಯಣನ ಕಾಲ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ 54 ಮತ್ತು 55ನೆಯ ಪದ್ಯಗಳು ಸಹಕಾರಿಯಾಗವು. ಆಮೇಲಿನ ಎರಡು ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ (56, 57) ವಿಜಯ (ಸು) ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳಿದೆ. ನಂತರ 58ನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ—

ಕನಕ ನಿರ್ಮಿತದಾಭರಣಗಳನು ತನ್ನ
ತನುಮನವಚನದಿಂದುಳಿದೂ
ವಿನಯಾಭರಣ ಭೂಷಿತನಾದ [ಭೂ] ಭೂಷಣ
ಮುನಿಪತಿಗಾನೆರಗುವೆನೂ ॥

ಎಂದು ದಾಖಲಾತಿಯಿದೆ. 59ನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಂದುಕೀರ್ತಿಮುನಿ, 60 ಮತ್ತು 61ನೆಯ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ—

ಸಾರಾಸಾರವಿಚಾರ ಪಾರಾಯಣ
ಭೂರಿಗುಣಾರ್ಣವ ನೆನಿಪಾ
ಚಾರುವಿನೆಯ ಚತುರನೂ ಸಾಸಿರ ಕೀರ್ತಿ
ವೀರ ಯೋಗಿಗೆ ನಮಿಸುವೆನೂ ॥

ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಾಸಿರಕೀರ್ತಿಯ ಜ್ಞಾಪಕವಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಆಚಾರ್ಯರ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸಾಳ್ವ ಭಾರತದ ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಅದನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಬಹುದು. ಇವುಗಳ ಮುಂದಿನ ಪದ್ಯ ಶಿಶುಮಾಯಣನ ಅಸ್ಖಲಿತವಾದ ಕಾಲ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ 50–51ನೆಯ ಪದ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾದುದು.

ದೇಶಿಗಣದಗ್ರಗಣ್ಯನೆನಿಸಿ ಚಂಗ
ದೇಶದೊಳಗೆ ಧರ್ಮದಿರವಂ ।
ಲೇಸಾಗಿ ತಿಳಿಯಲರಿಸಿದ ಪ್ರಭೇಂದು ಮು
ನೀಶನ ಪದಕೆರಗುವೆನೂ ॥

ಇಲ್ಲಿ ಶಿಶುಮಾಯಣ ನೆನೆದಿರುವ ಪ್ರಭೇಂದುಮುನಿ 55ನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿರುವ ಪ್ರಭೇಂದುಗಳಿಂದ ಬೇರೆ. ಇವರು ಚಂಗದೇಶದ ಪ್ರಭೇಂದು. ಚಂಗ ದೇಶವೆಂಬುದು ಚೆಂಗನಾಡಿನ ಹೆಸರು. ಚೆಂಗನಾಡನ್ನು ಆಳಿದವರು ಚೆಂಗಾಳ್ವರು. ಇವರು ಈಗಿನ ಮೈಸೂರಿಗೆ ಪೂರ್ವಕ್ಕಿರುವ ಹುಣಸೂರು ತಾಲ್ಲೂಕನ್ನು (ಅದೇ ಚಂಗ ದೇಶ) 11ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ 16ನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಆಳಿದರು. ಚೆಂಗಾಳ್ವರು ಮೊದಲು ಹೊಯ್ಸಳರಲ್ಲಿಯೂ ಅನಂತರ ವಿಜಯನಗರದವರಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮಂತರಾಗಿದ್ದರು. ಈ ವಂಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನು ಮೂರನೆಯ ಮಂಗರಸಕವಿ

(ನೋಡಿ : ಹಂಪ ನಾಗರಾಜಯ್ಯ: ಮಂಗರಸ, 1968) ಈ ಪ್ರಭೇಂದು ಕವಿಯನ್ನು ಮಂಗರಸನೂ ನೆನೆದಿದ್ದಾನೆ. ಕೆಲವು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಗರಸನು ಈ ಆಚಾರ್ಯರನ್ನು ಕೇವಲ ಪ್ರಭೇಂದು, ಮದ್ಗುರು ಪ್ರಭೇಂದು ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದರೂ, ಪ್ರಭಂಜನ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ 'ಸ್ವಗುರ ಚಿಕ್ಕ ಪ್ರಭೇಂದು' ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಮಂಗರಸನ ಗುರುವಾದ ಈ (ಚಿಕ್ಕ) ಪ್ರಭೇಂದುವೇ ಶಿಶುಮಾಯಣ ಹೇಳುವ 'ದೇಶಿಗಣದಗ್ರಗಣ್ಯನೆನಿಪಿ ಚಂಗದೇಶದೊಳಗೆ ಧರ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಯುವ ಹಾಗೆ ಅರಿಪಿದ ಪ್ರಭೇಂದುಮುನಿ'. ಮಂಗರಸನ ಕಾವ್ಯರಚನೆ 1508ರಲ್ಲಿ ಆಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಶಿಶುಮಾಯಣನ ಕಾಲವೂ ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ 1508 ಆಗಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಶಿಶುಮಾಯಣ ತರ್ಕ ಆಗಮ ವ್ಯಾಕರಣ ಕಾವ್ಯ ಛಂದಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಸರಾಂತ ಸಮಂತಭದ್ರರನ್ನೂ (63) ಕಾಣೂರ್ಗಣದ ಭಾನುಮುನಿಯನ್ನೂ (64, 65) ಯತಿವರ್ಧಮಾನರನ್ನೂ (66) ನೇಮಿಚಂದ್ರ ಸೂರ್ಯರನ್ನೂ (71) ನೆನೆದಿದ್ದಾನೆ.

> ಸೂರಿಗಳನ್ವಯವೆನಿಸುವ ಗಗನಕೆ
> ಸೂರಿಯತಾನಾಗೆಸೆವಾ ।
> ಚಾರುವಿನೇಯ ಚತುರನು ಗುಮ್ಮಟದೇವ
> ಸೂಗಳಡಿಗೆರಗುವೆನೂ ॥

ಎಂಬುದಾಗಿ ಗುಂಮಟದೇವರನ್ನು 72ನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಕೂಡ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಳ್ವಕವಿಯ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅವಧಾರಿಸಿದ ಗುರುಗಳು ಇವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ.

> ಧಾರುಣೀಸುತರ ಭಯಸೂರಿ ಕು
> ಮಾರರುತ್ತಮರಾಗಮತ್ರಯ
> ಸಾರಸರ್ವಜ್ಞರು ವಿನೇಯ ನೃಪಾಲವಂದಿತರೂ ।
> ಆರಯಲ್ ಪ್ರತಿವಾದಿಗಜಕಂ
> ಠೀರವರು ವರ ಗುಮ್ಮಟಾರ್ಯರು
> ದಾರರವಧಾರಿಸದರೆನಲೀ ಕೃತಿಯೆ ಸುಕೃತಿಯಲಾ ॥ 1 – 43

ಸಾಳ್ವನ ಕಾಲ 1485 ಎಂಬುದಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದೇನೆ, ಸಾಳ್ವಭಾರತದ ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ. ಅದರಿಂದ ಶಿಶುಮಾಯಣನ ಕಾಲ 1485ರಿಂದ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಮಂಗರಸನ ಗರುವನ್ನು ಶಿಶುಮಾಯಣನೂ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಂದೀಚೆಗೆ ಈತನ ಕಾಲ ಕೂಡಾ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮೂರು ಹೆಸರುಗಳು ಪುನರಾವೃತ್ತಿಯಾಗಿವೆ : ಸಮಂತಭದ್ರರು, ಯತಿವರ್ಧಮಾನರು ಮತ್ತು ನೇಮಿಚಂದ್ರರು. ಇವು ಹೆಸರಿನ ಪುನರಾವೃತ್ತಿಯೇ ಹೊರತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಪುನರಾವೃತ್ತಿಯಲ್ಲ. ಶಿಶುಮಾಯಣ ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ

ಸಮಂತಭದ್ರ ನೇಮಿಚಂದ್ರರು ಮತ್ತು ಯತೀ ವರ್ಧಮಾನರ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ವಿವರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದುದು ಅಗತ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿರಾದ ಸಮಂತಭದ್ರರು ಗೇರಸೊಪ್ಪೆ (ನಗಿರೆ) ರಾಜ್ಯದ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದವರು, ಇವರ ಶಿಷ್ಯರು ಗುಣಭದ್ರರು, ಅವರ ಶಿಷ್ಯರು ವೀರಸೇನರು. ಭೈರರಸನ ರಾಜಗುರುಗಳಾದ ವೀರಸೇನಾಚಾರ್ಯರ ಅಪ್ಪಣೆಯಂತೆ ತಾನು ಧನ್ಯಕುಮಾರ ಚರಿತೆ ಬರೆದುದಾಗಿ ಆದಿಯಪ್ಪಕವಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. (ಹಂಪನಾ : ಸಾಂಗತ್ಯಕವಿಗಳು, 1975, ಪುಟ 29). ಈ ಸಮಂತಭದ್ರರಕಾಲ ಸು. 1410. ಇವರನ್ನು ಸಾಳ್ವಕವಿ ಕೂಡ ತನ್ನ ಸಾಳ್ವಭಾರತದಲ್ಲಿ

> ಪಣೆದಣುವ್ರತರಾಗಿಯುಂ ವರ
> ಗುಣಧರ ಪ್ರಾಯರೆ ದಲೆನಿಸುವ
> ಗುಣ ಸಮುದ್ರ ಸಮಂತಭದ್ರರ ಚರಣಕೆರಗುವೆನೂ ॥ 1-21

ಎಂದು ಸ್ಮರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಿಂದ ಶಿಶುಮಾಯಣನ ಕಾಲ 1410 ಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದೆ ಹೋಗದು. ಇನ್ನು ನೇಮಿಚಂದ್ರರ ವಿಚಾರ. ಇವರು ವಾದೀಭಸಿಂಹ ನೇಮಿಚಂದ್ರಾಚಾರ್ಯರೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧರು. ಇವರ ಪ್ರಪೌತ್ರನೇ ಕವಿ ತೆರಕಣಾಂಬಿ ಬೊಮ್ಮರಸ. ಸನತ್ಕುಮಾರ ಚರಿತೆ ಮತ್ತು ಜೀವಂಧರ ಸಾಂಗತ್ಯ ಕಾವ್ಯಗಳ ಕರ್ತೃವಾದ ತೆರಕಣಾಂಬಿ ಬೊಮ್ಮರಸನು ನೇಮಿಚಂದ್ರಾಚಾರ್ಯರ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಬರೆದ ಪದ್ಯಗಳು ಹೀಗಿವೆ :

> ಮಂಡಲೇಶ್ವರ ಪ್ರೌಢರಾಯನ
> ಕಂಡು ತತ್ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ರಂಜಿಪ
> ತಂಡ ತಂಡದ ವಾದಿ ವಿದ್ವಾನುಗಳ ಮದದುಳಿದು ।
> ಕೊಂಡ ಜಯ ಪತ್ರವನು ಭೂಗೆ ಪ್ರ
> ಚಂಡ ತಾರ್ಕಿಕ ರತ್ನ ಸದ್ಗುಣ
> ಮಂಡನಾಂಗಗೆ ನೇಮಿಚಂದ್ರಗೆ ಶಿರವ ಮೊಗ್ಗಿಪೆನೂ ॥
>
> ಪ್ರೌಢರಾಯನ ಮೆಚ್ಚಿಸಿ ಜಯಪತ್ರವ
> ಗಾಡಿಯಿಂ ತಂದಿಳೆಯೊಳಗೆ ।
> ರೂಢಿವಡೆದ ನೇಮಿಚಂದ್ರನ ಕುಲದೀಪ
> ಮಾಡಿದ ಕೃತಿ ರಾಜಿಸದೇ ॥

ಅಲ್ಲದೆ ಸನತ್ಕುಮಾರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ "...ಶ್ರೀಮತ್ಪಾರ್ಶ್ವಜಿನೇಂದ್ರಚರಣ ಕಮಲ ಮತ್ತ ಮಧುಕರನುಂ ಸುಕವಿನಿಕರ ಮಾನಸೋದ್ಯಾನವರವಸಂತನುಂ ಕುಕವಿಗರ್ವ ಪರ್ವತ ಚೂರ್ಣೀಕೃತವಜ್ರನುಂ ಜಿನ ಮತಾಹ್ಲಾದಿತ ನಯನೀತಿ ಸದ್ವಿನಯ ಭರಿತ ಸುಚರಿತ್ರನುಂ ಇತ್ಯಾದ್ಯನೇಕ ಗುಣಗಣಾಲಂಕೃತನಪ್ಪ ನೇಮಿಚಂದ್ರಾನ್ವಯ..." ಎಂದೂ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನೇಮಿಚಂದ್ರರು ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ವಾದದಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಸಿ ಜಯಪತ್ರವನ್ನು ಪಡೆದ ದೊರೆ ಪ್ರೌಢರಾಯನ ಆಡಳಿತದ ಅವಧಿ 1419–1446.

ಅದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಶಿಶುಮಾಯಣನ ಕಾಲ 1446 ಕ್ಕಿಂತ ಮುಂದೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಶಿಶುಮಾಯಣ ಪುನರಾವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿರುವ ಮೂರನೆಯ ಹೆಸರು ಯತಿ ವರ್ಧಮಾನರದು. ಸುಕುಮಾರ ಚರಿತೆ ಕಾವ್ಯದ ಶಾಂತಿನಾಥ ಕವಿಯ (1068) ಗುರುಗಳೂ ವರ್ಧಮಾನಯತಿಗಳೇ. ಆದರೆ ಶಿಶುಮಾಯಣ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವವರು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ನಗರ 46 ನೆಯ ಶಾಸನದ ಕರ್ತೃಗಳೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ; ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಅಭಿನವವಾದಿ ವಿದ್ಯಾನಂದರನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಸ್ತುತಿಸಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ಆಗಲೇ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಈ ಶಾಸನದ ತೇದಿ ನಿಖರವಾಗಿಲ್ಲ, ಸುಮಾರು 1560 ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಶಿಶುಮಾಯಣನ ಕಾಲ 1560 ಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅಂತರ ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಮಾಣಾಧಾರಗಳಿಂದ ಶಿಶುಮಾಯಣನ ಕಾಲವನ್ನು 1560 ರಿಂದ ಈಚೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಈಗ ಕವಿ ತನ್ನ ಕಾಲವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪದ್ಯದ ಪಾಠವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು :

ಶಕವರ್ಷದ ಸಾವಿರ [ದೈ] ನೂರರೊಳು
[ಎ] ಕಲವಾದಾರುವತ್ಸರದ ।
ಪ್ರಕಟಿತ ಪುತ್ರ ವರ್ಷದ ಮಾಘಶುದ್ಧದಿ
ನಕಳಂಕ ಪಾದ್ಯದೊಳಾಯ್ತು ॥

ಶಕ ವರ್ಷ 1500 ರಲ್ಲಿ 6 ವರ್ಷ ಕಡಮೆಯಾದರೆ 1494 ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಶಿಶುಮಾಯಣನ ಕಾಲ ಶಕ 1494 ಅಥವಾ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ 1572 ಎಂದು ಇದರಿಂದ ನಿರ್ಧಾರಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಧಾರಗಳು ತಿಳಿದು ಬಂದು ಈ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಕದಲಿಸುವವರೆಗೆ ಶಿಶುಮಾಯಣನ ಕಾಲವನ್ನು 1572 ಎಂದು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಇನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೊಂದಿದೆ. ಅಂಜನಾಚರಿತೆಯನ್ನು ಶಿಶುಮಾಯಣ ಕವಿ ರಚಿಸಿದ್ದು ಬೆಳುಕೆರೆಯಪುರವರಸಾದ ಗುಮ್ಮಟದೇವನ ಕೋರಿಕೆಯಂತೆ. ಶ್ರವಣಬೆಳುಗೊಳದ 65 ನೆಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಪ್ರೋಕ್ತನಾದ ಗುಮ್ಮಟದೇವನೂ ಈತನೂ ಭಿನ್ನರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ವರ್ಧಮಾನ ಚರಿತೆಯೆಂಬ ಸಾಂಗತ್ಯ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆದ ಪದ್ಮಕವಿ ಸಂಕಿಘಟ್ಟದರಸು ಗುಮ್ಮಣಾಂಕನ ಕೋರಿಕೆಯಂತೆ ತಾನು ಆ ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪದ್ಮಕವಿಯ ಕಾಲ 1528. ಸಂಕಿಘಟ್ಟ ಮತ್ತು ಬೆಳುಕೆರೆ, ಗುಮ್ಮಣಾಂಕ ಮತ್ತು ಗುಮ್ಮಟದೇವ ಅಭಿನ್ನವೆ ಎಂಬ ಪರಿಶೀಲನೆ ಪರಿಭಾವನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ; ಇದು ಕೇವಲ ಆಕಸ್ಮಿಕ ಸಾದೃಶ್ಯವಾಗಿರಲೂಬಹುದು.

ನೊಬೆಲ್ ಬಹುಮಾನಿತ ಇಬ್ಬರು ಇತಿಹಾಸಕಾರರು

ಎಚ್. ರೇವಣಸಿದ್ಧಪ್ಪ

ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ನೊಬೆಲ್ ಬಹುಮಾನವನ್ನು ಈವರೆಗೆ ಆರಂಭಿಸಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಇಬ್ಬರು ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ತಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸದ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪುರಸ್ಕಾರದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನೊಬೆಲ್ ಬಹುಮಾನಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಕೀರ್ತಿ ಪಡೆದವರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗರು ಜರ್ಮನಿಯ ಥಿಯೋಡೋರ್ ಮೊಮ್‌ಸೆನ್ (1902), ಎರಡನೆಯವರು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ವಿನ್‌ಸ್ಟನ್ ಚರ್ಚಿಲ್ (1953).

ಥಿಯೋಡೋರ್ ಮಾಮ್‌ಸೆನ್ (1817-1903)

ಇವರು ಜರ್ಮನಿಯ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರತಿಭಾನ್ವಿತ ಇತಿಹಾಸಜ್ಞರು. ಇವರು ರಚಿಸಿದ ವಿದ್ವತ್‌ಪೂರ್ಣ ಎಂಟು ಸಂಪುಟಗಳ ಇತಿಹಾಸ-ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ 1902 ರಲ್ಲಿ ನೊಬೆಲ್ ಬಹುಮಾನ ಕೊಡಲಾಯಿತು. ಈ ಎಂಟು ಸಂಪುಟಗಳು ರೋಮನ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಇತಿಹಾಸ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಮಾಮ್‌ಸೆನರು ಜರ್ಮನರಾಗಿದ್ದರೂ 19ನೇ ಶತಮಾನದ ಯುರೋಪಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷೆಯಾಗಿದ್ದ ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದರು.

ಮಾಮ್‌ಸೆನರು ಸ್ಲೆಸ್‌ವಿಗ್ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗಾರ್ಡಿಂಗ್ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ 1817ರ ನವೆಂಬರ್ 1ರಂದು ಜನಿಸಿದರು. ಅವರ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಜೂರಿಕ್ ಮತ್ತು ಕೀಲ್ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಜೂರಿಕ್‌ನಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಅವರು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರು. ಕೀಲ್‌ನಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನೂ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರು. ನಂತರ ಫ್ರಾನ್ಸ್ ಮತ್ತು ಇಟಲಿಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಾತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರು.

ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಹೆಸರಾಂತ ಲೀಪ್‌ಜಿಗ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ಎರಡು ವರ್ಷ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು. 1848-1850 ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರೀ ವಿಚಾರಗಳ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ರಾಜೀನಾಮೆ ಕೊಡಬೇಕಾಯಿತು. ಆದರೆ ಅವರು ಅನಂತರ ಜೂರಿಕ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ಎರಡು ವರ್ಷಗಳೂ, ಬ್ರೆಸ್ಲನ್‌ನಲ್ಲಿ ಎರಡು

ವರ್ಷಗಳೂ ಕೆಲಸಮಾಡಿ, ಬರ್ಲಿನ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘಕಾಲ ಇತಿಹಾಸದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದರು. ಈ ಮಧ್ಯೆ 1873 ರಿಂದ 1882 ರವರೆಗೆ ಪಿಷ್ಯಾದ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆಗೆ ಲಿಬೆರಲ್ ಪಕ್ಷದ ಸದಸ್ಯರಾಗಿದ್ದರು. (ಆಗ ಬಿಸ್ಮಾರ್ಕ್ ಜರ್ಮನಿಯ ಚಾನ್ಸೆಲರ್ ಆಗಿದ್ದರು.)

ಮಾಮ್‌ಸೆನರ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಲೇಖನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಒಂದು ಸಾವಿರಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚೆಂಬುದು ಗ್ರಂಥ ಭಂಡಾರಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ರೋಮ್ ಚಕ್ರಾಧಿಪತ್ಯದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು 5 ದೀರ್ಘ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ವತ್ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ರೋಮನ್ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಜೂಲಿಯಸ್ ಸೀಜರನ ಕಾಲದಿಂದ ಥಿಯೋಕ್ಲಿಟಸನ ಕಾಲದವರೆಗೆ (64 B.C. to 305 A.D.) ವರೆಗೆ ಎರಡು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ರೋಮನ್ ಇತಿಹಾಸದ ಜೊತೆಗೆ ರೋಮನ್ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರತಿಭಾನ್ವಿತ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಜಸ್ಟೀನಿಯಸ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ನ್ಯಾಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದು ಸಂಪುಟವನ್ನೂ, ಜಸ್ಟೀನಿಯಸ್‌ನ 'ನ್ಯಾಯಸಂಹಿತೆ'ಯನ್ನು ಕುರಿತು ಎರಡು ಸಂಪುಟಗಳನ್ನೂ, 'ಥಿಯೋಡಿಸಸ್‌ನ ನ್ಯಾಯಸಂಹಿತೆ'ಯನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದು ಸಂಪುಟವನ್ನೂ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ, ಇತರ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೇಖನಗಳ ಸಂಕಲನದ ಎರಡು ಸಂಪುಟಗಳೂ ಮಾಮ್‌ಸೆನರ ಆಳವಾದ ಪಾಂಡಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ.

1861ರಿಂದಲೂ, ಬರ್ಲಿನ್ ರಾಯಲ್ ಅಕಾಡೆಮಿಯವರು ಹೊರಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಶಾಸನಗಳ ಸಂಪಾದನಾ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿದರು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನಪಾಲು ಮಾಮ್‌ಸೆನರಿಂದಲೇ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು ರೋಮನ್ ಕ್ಯಾಲೆಂಡರ್ ಕುರಿತು ವಿಶೇಷ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಇಟಲಿಯ ಉಪಭಾಷೆಗಳ (dialects) ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಿ ಅಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ಮಹಾ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ವಿದ್ವತ್ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಂಪಾದಿಸಿದರು.

ಇವರ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಸೇವೆ 1902ರಲ್ಲಿ ಸಾಫಲ್ಯವನ್ನು ತಂದು ಕೊಟ್ಟವು. ಮರುವರ್ಷವೇ ಮಾಮ್‌ಸೆನರು ತಮ್ಮ 86ನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಿಧನರಾದರು.

ವಿನ್‌ಸ್ಟನ್ ಚರ್ಚಿಲ್ (1874–1965)

ಇವರು ಗ್ರೇಟ್ ಬ್ರಿಟನ್ನಿನ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಪ್ರಧಾನ ಮಂತ್ರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು. ದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರಪಂಚ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ದಕ್ಷತೆಯನ್ನು ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಎರಡು ಮಹಾಯುದ್ಧಗಳ ಅನುಭವದ ಮೇಲೆ ಸುದೀರ್ಘ ಸಮರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿ 1953ರಲ್ಲಿ ನೊಬೆಲ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬಹುಮಾನವನ್ನು ಪಡೆದರು.

ಚರ್ಚಿಲ್ ಲಂಡನ್ನಿನಲ್ಲಿ 1874ರ ನವೆಂಬರ್ 3 ರಂದು ಜನಿಸಿದರು. ಅವರ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವು ವಿಖ್ಯಾತ ಹ್ಯಾರೋ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸ್ಯಾಂಡ್‌ಹರ್ಸ್ಟ್ ಮಿಲಿಟರಿ ಕಾಲೇಜ್‌ನಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಹ್ಯಾರೋ ಶಾಲೆಯು ಅನೇಕ ಪ್ರತಿಭಾನ್ವಿತ ಆಡಳಿತಗಾರರನ್ನೂ ಸಾಹಿತಿಗಳನ್ನೂ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. (ಪಂಡಿತ ಜವಹರಲಾಲ್ ನೆಹರು ಕೂಡಾ ಹ್ಯಾರೋ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಓದಿದ್ದರು.) ಚರ್ಚಿಲ್ ತಮ್ಮ ಮಿಲಿಟರಿ ಶಿಕ್ಷಣದ ನಂತರ ಕ್ಯೂಬಾ, ಮಲ್‌ಖಂಡ್* ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದರು. ನಂತರ 1897 ರಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಲೆಫ್ಟಿನೆಂಟ್ ಆಗಿದ್ದಾಗ 'The Story of Malkhand Field Force' ಎಂಬ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಇದು ಅವರ ಮೊದಲಿನ ಸಮರ ಸಾಹಿತ್ಯ. 1900 ರಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧ ವರದಿಗಾರರಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು. ಅದೇ ವರ್ಷ ಬ್ರಿಟನ್ನಿನ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟ್ ಸದಸ್ಯರಾಗಿ ಚುನಾಯಿತರಾದರು. ಕ್ರಮೇಣ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿ, ಬೋರ್ಡ್-ಅಫ್-ಟ್ರೇಡ್‌ನ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿ, ಗೃಹಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಯಾಗಿ, ಫಸ್ಟ್ ಲಾರ್ಡ್ ಆಫ್ ಅಡ್ಮಿರಲ್ಟಿ ಆಗಿ ಆಯುಧಾಗಾರದ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿ, ಯುದ್ಧಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಯಾಗಿ, ವಸಾಹತುಗಳ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಯಾಗಿ 1922 ರವರೆಗೆ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿದ್ದರು.

1922ರ ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಸೋತಮೇಲೆ ವಿರಾಮ ದೊರೆಯಿತು. ಆಗ ಮೊದಲನೆ ಪ್ರಪಂಚ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಕುರಿತು 'The World Crisis' ಎಂಬ 4 ಸಂಪುಟಗಳ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದರು.

1924ರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟ್ ಸದಸ್ಯರಾಗಿ ಚುನಾಯಿತರಾಗಿ ಹಣಕಾಸಿನ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿ, 1940ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಮಂತ್ರಿಯಾದರು. ದಕ್ಷ ನಾಯಕತ್ವದಿಂದ ಜರ್ಮನಿಯನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಪಂಚ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಸಿದರು. ಪ್ರಪಂಚ ಸಂಸ್ಥೆಯ (U.N.O.) ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದರು.

1945ರ ನಂತರ ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಸೋತಾಗ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ವಿರಾಮ ದೊರೆಯಿತು. ಆಗ 'The Second World War' ಎಂಬ 6 ಸಂಪುಟಗಳ ದೀರ್ಘ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದರು (1948–1954).

1951 ರಿಂದ 1955ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಬಾರಿ ಪ್ರಧಾನ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದರು. ಚರ್ಚಿಲ್‌ರ ದೇಶಸೇವೆಯನ್ನು ಮನಗಂಡು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರ್ಕಾರ ಅವರಿಗೆ 'ಸರ್' ಪದವಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಗೌರವಿಸಿತು.

---

* ಈಗ ಪಾಕಿಸ್ಥಾನದ ಒಂದು ಭಾಗ.

ಚರ್ಚಿಲ್‌ರು My Early Life ಎಂಬ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಆತ್ಮಕತೆಯನ್ನೂ History of English Speaking People ಎಂಬ ಸರಳ ಇತಿಹಾಸವನ್ನೂ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಹಾಗೂ ಅಮೆರಿಕಾದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಜನರನ್ನೂ ಕುರಿತು 3 ಸಂಪುಟಗಳನ್ನೂ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

1953ರಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಲ್ಲರ ಅನುಭವಪೂರ್ಣ ಹಾಗೂ ವಿದ್ವತ್‌ಪೂರ್ಣ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಮರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ ನೊಬೆಲ್ ಬಹುಮಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅವರನ್ನು ಗೌರವಿಸಲಾಯಿತು.

ನಾಣ್ನುಡಿಯೋಪಾದಿಯಲ್ಲಿ, ಸಾರಭೂತವಾದ ವಾಕ್ಯವೃಂದಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರೌಢವಾಗ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಅವರು ಮೆರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಸಮರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರು ಮಾಡಿದ ಭಾಷಣಗಳು ಮೈನವಿರೇಳಿಸುವಂಥವು.

References :

1. T.R. Sinha : Nobel Puraskar Vijeta Sahityakar (Hindi)
2. Canning : 100 Great Lives
3. Encyclopaedia Britannica
4. Encyclopaedia Americana
5. Churchill's Speeches
6. Palmer : Dictionary of Modern History

ತಂಬೂರ ಶಾಸನಗಳು

ಆರ್. ಎನ್. ಗುರವ್

4. ಕದಂಬ ಪೆರ್ಮಾಡಿದೇವನ ಶಾಸನ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1156)

ಪ್ರಸ್ತುತ ಶಾಸನವನ್ನಾದರೂ ತಂಬೂರಿನ ಮೂರನೆಯ[1] ಶಾಸನದಂತೆ ಈಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಎಡಗೋಡೆಗೆ ಆನಿಸಿ ನಿಲ್ಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶಾಸನವು ಒಡೆದು ಹೋಗಿ ಎರಡು ತುಂಡುಗಳಾಗಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯ ತುಂಡಿನಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಸಾಲಿನಿಂದ ಹದಿನೈದನೆಯ ಸಾಲಿನ ವರೆಗೆ ಪ್ರತಿ ಸಾಲಿನ ಕೊನೆಯ ಎರಡು ಮೂರು ಅಕ್ಷರಗಳು ನಾಶವಾಗಿವೆ. ತ್ರುಟಿತವಾದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೂ ಎಂದರೆ ಸಾಲು 25–26 ಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಕ್ಷರಗಳು ಒಡೆದುಹೋಗಿವೆ.

ಅಕ್ಷರಗಳು ಸುಮಾರು ⅛ ಅಂಗುಲ ಎತ್ತರವಿದ್ದು ಅವುಗಳನ್ನು ದುಂಡಾಗಿ ಮತ್ತು ಆಳವಾಗಿ ಕೊರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಲೋಪದೋಷಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ.

ಶಾಸನದ ಸಾರಾಂಶ : ಶಿವ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು ದೇವರ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯ ತರುವಾಯ ಚಾಳುಕ್ಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ತ್ರೈಲೋಕ್ಯಮಲ್ಲದೇವನ ಆಳಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ, ಕದಂಬ ಮಹಾಮಂಡಳೇಶ್ವರ ವೀರ ಪೆರ್ಮಾಡಿದೇವನು ಕೊಂಕಣವೊಂಭಯ್ಯೂರು ಹಾಗು ಪಲಸಿಗೆ ಪನ್ನಿಚ್ಛಾಸಿರ ನಾಡುಗಳನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದಂಡನಾಯಕ ಮಲ್ಲರಸ ತಂಬೂರ ಪಟ್ಟಣದ ಪ್ರಭುವಾಗಿದ್ದ. ಹಾಗು ಸಾಮಂತ ಕಗ್ಗ ತಂಬೂರ ಸಂಸ್ಥಾನವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ. ತಮ್ಮಿಯೂರು ಹನ್ನೆರಡು, ಹುಲಿಗೋಡು ಹನ್ನೆರಡು ಮತ್ತು ಮಾವಳ್ಳಿ ಹನ್ನೆರಡು ಹೀಗೆ ಮೂವತ್ತಾರು ಹಳ್ಳಿಗಳು ಈ ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶವಾಗಿದ್ದುವು. ಹೀಗಿರುವಾಗ, ಸುಂಕದ ದಂಡನಾಯಕ ಮಾಧವರಾಜನ ಅಪ್ಪಣೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಆಚರಸ ಮೊದಲಾದ ಸುಂಕಾಧಿಕಾರಿಗಳು, ದೇವರ ಪುರದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ಬಣಜಿಗ, ಸೇಣಿಗ, ಅಸಗ ಮುಂತಾದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಯಕಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಜನರಿಂದ ಬರತಕ್ಕ ತಳಸಾರಿ, ಬೀರವಣ, ಹಂದರುವಣ, ಬಟ್ಟೆ ಸುಂಕ ಹಾಗು ಕುಳಿಯ ಸುಂಕಗಳನ್ನು ಚಾಮುಂಡೇಶ್ವರದ ನಾರಾಯಣ ದೇವರಿಗೆ ಉಕ್ತವಾದ ತಿಥಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟರು. ದಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ

---

1 ಸಾಧನೆ : ಸಂ. 5. ಸಂ. 3 ; ಪುಟಗಳು 19-31

ಈಶಾನಶಕ್ತಿಪಂಡಿತದೇವರ ಹಿರಿಯ ಶಿಷ್ಯ ವರೇಶ್ವರ ಬ್ರಹ್ಮಾಧರು ದೇವಸ್ಥಾನದ ಆಚಾರ್ಯರಾಗಿದ್ದರು.

ಶಾಸನದ ತಿಥಿ ಸಾಲು 27-28ರಲ್ಲಿ 'ಶಕವರ್ಷ 1017ನೆಯ ಧಾತು ಸಂವತ್ಸರದ ಪುಷ್ಯ ಶುದ್ಧ 11 ಸೋಮವಾರಮುತ್ತರಾಯಣ ಸಂಕ್ರಾನ್ತಿಯುಮಾಗೆ' ಎಂದು ಬಂದಿದೆ. ಶ್ರೀ ಪಿಳ್ಳೆಯವರ ಜಂತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಶಕವರ್ಷ 1077ಕ್ಕೆ ಯುವ ಸಂವತ್ಸರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು, ಧಾತು ಸಂವತ್ಸರಕ್ಕೆ ಶಕವರ್ಷ 1078ನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಧಾತು ಸಂವತ್ಸರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಶಾಸನದ ತಿಥಿಯನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಿದರೆ, ಅದು ಕ್ರಿ.ಶ. 1156, ಡಿಸೆಂಬರ 24 ಸೋಮವಾರಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ತರಾಯಣ ಸಂಕ್ರಮಣವು ಹಿಂದಿನ ದಿವಸ ಎಂದರೆ ರವಿವಾರ ದಿವಸ ರಾತ್ರಿ ಸುಮಾರು 9 ಗಂಟೆಗೆ ಸಂಭವಿಸಿತ್ತು. ಆದುದರಿಂದ, ಶಾಸನದ ತಿಥಿ ಕ್ರಿ.ಶ. 1156 ಡಿಸೆಂಬರ 24 ಸೋಮವಾರವೆಂದು ನಾವು ನಿರ್ಣಯಿಸಬಹುದು.[2]

ಚಕ್ರವರ್ತಿ ತ್ರೈಲೋಕ್ಯಮಲ್ಲದೇವನು, ಚಾಳುಕ್ಯ ಸಮ್ರಾಟ ಸರ್ವಜ್ಞ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಮೂರನೆಯ ಸೋಮೇಶ್ವರದೇವನ ಎರಡನೆಯ ಮಗ. ಈತನು ಕ್ರಿ.ಶ. 1149ರಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದನು. ಈತನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಂಗಳವಾಡದ ಮಹಾಮಂಡಳೇಶ್ವರ ಕಲಚುರಿಯ ಬಿಜ್ಜಳದೇವನು ಚಾಲುಕ್ಯರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿ ತಾನೇ ಸಾರ್ವಭೌಮನಾದನು. ಆದರೆ, ಬಿಜ್ಜಳದೇವನ ಅಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಗೋವೆಯ ಕದಂಬ ಮಹಾಮಂಡಳೇಶ್ವರನಾದ ಪೆರ್ಮಾಡಿದೇವನು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಪೆರ್ಮಾಡಿದೇವನೂ ಬಿಜ್ಜಳನಂತೆ ಚಾಲುಕ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಟ ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ದೌಹಿತ್ರನಾಗಿದ್ದನು. ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಹಿರಿಯರಸಿ ಚಂದಲದೇವಿಯ ಮಗಳು ನಾಗಲದೇವಿ ಬಿಜ್ಜಳನ ತಾಯಿ. ಅದೇ ಪ್ರಕಾರ, ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಹಿರಿಯರಸಿ ಮಲಯಮತಿದೇವಿಯ ಮಗಳು ಮೈಳಲದೇವಿ ಪೆರ್ಮಾಡಿದೇವನ ತಾಯಿ. ಶಾಸನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಎಂದರೆ ಕ್ರಿ.ಶ. 1156ರಲ್ಲಿ, ಮೈಳಲದೇವಿ ಇನ್ನೂ ಜೀವಿಸಿದ್ದಳು. ಕ್ರಿ.ಶ. 1156ರ ತರುವಾಯದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಪೆರ್ಮಾಡಿದೇವನು ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ರಾಜ್ಯಾಭಿಷೇಕದ ವರ್ಷಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. 1156ರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ತಂಬೂರಿನ ಈ ಶಾಸನ ಗೋವೆಯ ಕದಂಬರು ಸಾರ್ವಭೌಮನ ಅಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಕೊನೆಯ ಶಾಸನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಲಘಟಗಿ ತಾಲೂಕಿನ ಮಿಶ್ರೀಕೋಟಿ ಗ್ರಾಮದ ಸಂಯುಕ್ತಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಪೆರ್ಮಾಡಿದೇವನು ತನ್ನ ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕದ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ವರ್ಷವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ, ಕಲಚುರಿಯರ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವದ

---

2 The Kadambas of Goa and Their Inscriptions, Part III : Unpublished Ph.D. Thesis of Dr. R. N. Gurav ; No. 30, p–596, U-29-30.

ಕಾಲದಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1156–1183) ಪೆರ್ಮಾಡಿದೇವನು ಚಕ್ರವರ್ತಿ ತ್ರೈಲೋಕ್ಯ ಮಲ್ಲದೇವನ ಮಕ್ಕಳಾದ ಜಗದೇಕಮಲ್ಲ, ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸೋಮೇಶ್ವರ ಹಾಗು ಭೂಲೋಕಮಲ್ಲ ಇವರ ಸಾಮಧಾರಿ ಅಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ತನ್ನ ಹಸರುಂಬಿ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1170), ಡಿಂಬವಲಿ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1174) ಮತ್ತು ಗೋಳಿಹಳ್ಳಿ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1176) ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[3]

ಭೌಗೋಲಿಕ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು

(1) ಕೊಂಕಣಪೊಂಬಯ್ಯೂರು (ಸಾ. 9); (2) ಪಲಸಿಗೆ ಪನ್ನಿಚ್ಛಾಸಿರ (ಸಾ. 9); (3) ತಮ್ಮಿಯೂರು (ಸಾ. 10); (4) ತಮ್ಮಿಯೂರು ಹನ್ನೆರಡು (ಸಾ. 14); ಇವು ತಂಬೂರಿನ ಮೊದಲನೆಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ.[4] (5) ಹುಲಿಗೋಡು ಹನ್ನೆರಡು (ಸಾ. 14-15) ಮತ್ತು (6) ಮಾವಳ್ಳಿ ಹನ್ನೆರಡು (ಸಾ. 14-15) ಇವು ತಂಬೂರಿನ ಎರಡನೆಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ.[5]

ಭಾಷಿಕ ಹಾಗು ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಗಳು

ತ್ರಿಭೋಗಾಭ್ಯಂತರಸಿದ್ಧಿ (ಸಾ. 16); ಬಟ್ಟೆ ಸುಂಕ (ಸಾ. 227); ಕುಳಿಯ ಸುಂಕ (ಸಾ. 22); ಅಂಗಭೋಗ (ಸಾ. 19-20) ಮತ್ತು ದೇವರಪುರ (ಸಾ. 20). ಈ ಶಬ್ದಗಳ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು ತಂಬೂರಿನ ಹಿಂದಿನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ.

(1) ತಿಗ್ಮಾಂಶು (ಸಾ. 6): ಸೂರ್ಯ.

(2) ಸೈಂಹಿಕೇಯ (ಸಾ. 14): ರಾಹು

(3) ಸಾಮಂತ ಕಗ್ಗ (ಸಾ. 14): ಕಗ್ಗ ಶಬ್ದವು ಖಡ್ಗ ಶಬ್ದದ ತದ್ಭವ ರೂಪ; ಸಾಮಂತ ಖಡ್ಗವೆಂಬ ಹೆಸರು.

(4) ಚಾಮುಂಡೇಶ್ವರದ ನಾರಾಯಣದೇವ (ಸಾ. 19): ದೇವಾಲಯದ ಮುಖ್ಯ ದೇವತೆಯಲ್ಲದೆ ಅದೇ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ದೇವರ ಗುಡಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸುವುದು ರೂಢಿ ಇತ್ತು. ಪ್ರಸ್ತುತ ನಾರಾಯಣದೇವರ ಗುಡಿ ಚಾಮುಂಡೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಪ್ರಾಕಾರದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ನಾರಾಯಣ ದೇವರಿಗೆ ಚಾಮುಂಡೇಶ್ವರದ ನಾರಾಯಣದೇವರೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಶಾಸನದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಶಿವ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು ದೇವರನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದ್ದುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

---

3 *Ibid*; Nos. 50, 54 and 55.

4 ಸಾಧನೆ ; ಸಂ. 3. ಸ. 1 : ಪು. 93-95 : ಅನುಕ್ರಮ ನಂಬರ 1, 2, 6, 7

5 ಅದೇ ; ಸಂ. 4, ಸ. 1 ; 67-70 ; ಅನುಕ್ರಮ ನಂಬರ 9, 10

(5) ತಳಸಾರಿ (ಸಾ. 21): ತಳ < ಸ್ಥಳ; ಸಾರಿ = ಸಾರಿಗೆ. ಸ್ಥಳದ ಸಾರಿಗೆ. ಗ್ರಾಮದ ಹುಟ್ಟುವಳಿಯನ್ನು ಸಾಗಾಟ ಮಾಡುವಾಗ ವಿಧಿಸಲ್ಪಡುವ ಸುಂಕ. 'ಊರೊಳಗಣ ತಳಸಾರಿ ಮೊದಲಾಗಿ ಪೆರ್ಜ್ಜುಂಕ' ಎಂದು ಧಾರವಾಡ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ[6] (ಕ್ರಿ.ಶ. 1117) ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುವುದರಿಂದ ತಳಸಾರಿಯು ಪೆರ್ಜ್ಜುಂಕದ ಒಂದು ಘಟಕವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

(6) ಹಂದರುವಣ (ಸಾ. 21); ಹಂದರು = ಚಪ್ಪರ; ವಣ < ಪಣ; ಇಲ್ಲಿ ಪಣ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಹಣ, ದುಡ್ಡು, ಸುಂಕವೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಮದುವೆ, ಮುಂಜಿ, ಮುಂತಾದ ಶುಭಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಇಲ್ಲವೆ ಬೇರೆ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಕುವ ಹಂದರುಗಳ ಮೇಲೆ ವಿಧಿಸಲ್ಪಡುವ ಸುಂಕ. 'ಜಟ್ಟಿದೇವರಸರು ಮದುವೆಯಾದಲ್ಲಿ ಹಂದರುವಣಮಂ ಕಲಿದೇವಸ್ವಾಮಿ ದೇವರ ನಂದಾದೀವಿಗೆಗೆ ಬಿಟ್ಟರ್' ಎಂದು ಹಡಗಲಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಸೋಗಿ ಗ್ರಾಮದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ[7] (ಕ್ರಿ.ಶ. 1121) ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತದೆ.

(7) ಬೀರವಣ (ಸಾ. 21): ಬೀರ < ವೀರ; ವಣ < ಪಣ, ಹಣ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಪಣ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸುಂಕವೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಗ್ರಾಮದ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆ ಸಂಚಾರಿ ವರ್ತಕರ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಇರುವ ಬೀರರ ಜೀವಿತಕ್ಕಾಗಿ ಎತ್ತಲಾಗುವ ಸುಂಕವೆಂದು ಬೀರವಣ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. 'ಜಟ್ಟಿಸೆಟ್ಟಿ ಬೀರರ ಬೀರಂ। ಆತನ ಕುಮಾರಂ......ನಾಚಿಸೆಟ್ಟಿ......ನಾಗವಾಡಂ ತನಗೀವ ಬೀರವಣದರ್ಥಮಂ ನಾವಗಮಿತ್ತನ್ ।' ಎಂದು ಬಾಗೆವಾಡಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಮುತ್ತಗಿ ಗ್ರಾಮದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ[8] (ಕ್ರಿ.ಶ. 1147) ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ನಾಚಿಸೆಟ್ಟಿ ಗ್ರಾಮದ ಬೀರರಲೊಬ್ಬನಾಗಿದ್ದನು. ನಾಗವಾಡ ಗ್ರಾಮದಿಂದ ತನಗೆ ಬರತಕ್ಕ ಬೀರವಣದ ಹಣವನ್ನು ಆತನು ದೇವರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟನು.

ಈ ಸುಂಕವನ್ನು ವಸೂಲಿ ಮಾಡುವ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ, ವಸೂಲಿ ಮಾಡಿದ ಸುಂಕದ ಹಣದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಅಂಶವು ಸಲ್ಲುತ್ತಿತ್ತು. ನಾಗದೇವ ಮತ್ತು ಕೇಶವದೇವ ಪೆರ್ಗಡೆಗಳು ತಮಗೆ ನಡೆವ ಹೆಜ್ಜುಂಕ ಬೀರವಣಮುಮಂ ದೇವರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟರೆಂದು ಗದಗ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಹೊಸೂರ ಗ್ರಾಮದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ[9] (ಸುಮಾರು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನ) ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಪೆರ್ಗಡೆಗಳು (ಹೆಗ್ಗಡೆಗಳು) ಸುಂಕ ಎತ್ತುವ ಅಧಿಕಾರಿ

---

6 Ink-impressions with me; 11. 34-35

7 S. 1.1. IX–I; No. 200; pp. 198-200

8 S. 1.1. XV.; No. 32; p. 39, 11. 58-61

9 *Ibid.*; No. 239; p. 296, 11. 6-8

ಗಳು. 'ತಮಗೆ ನಡೆವ ಹೆಜ್ಜುಂಕ ಬೀರವಣವುಮಂ' ಎಂದರೆ ವಸೂಲಿ ಮಾಡಿದ ಹೆಜ್ಜುಂಕ ಮತ್ತು ಬಿರವಣ ಸುಂಕಗಳ ಹಣದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಸಲ್ಲತಕ್ಕ ಅಂಶ.

ದಂಡನಾಯಕ ಹಾಗು ಆ ಮೇಲಿನ ಆಡಳಿತದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ (administrative officers), ಮಹಾಪ್ರಭು ಹಾಗು ಮಹಾಮಂಡಳೇಶ್ವರ ಮುಂತಾದ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರವುಳ್ಳವರಿಗೆ (political powers), ಅಯ್ಯಾವೊಳೆಯ ಐನೂರು ಸ್ವಾಮಿಗಳು, ಮುಮ್ಮುರಿದಂಡ ಮುಂತಾದ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಸಂಘಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ (commercial authorities) ಈ ಸುಂಕವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಅಧಿಕಾರ ವಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಮಹಾಪ್ರಧಾನ ದಂಡನಾಯಕ ಬಾಚಿಮಯ್ಯನು ನೊಳಂಬವಾಡಿ, ಬನವಸೆ ಹಾಗು ಹಾನುಂಗಲ್ಲ ನಾಡುಗಳ ಸುಂಕಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಬೀರವಣವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಸೊರಬ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಎರೆವಾಳು ಗ್ರಾಮದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ[10] ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸೊರಟೂರ ಮಹಾಪ್ರಭು ದಾಸಿಮರಸರು 'ಹೇರಿನ ಹಾಗದ ಬೀರವಣಮಂ ಬಿಟ್ಟರು' ಎಂದು ಗದಗ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಕಣವಿ ಗ್ರಾಮದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ[11] ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಅಯ್ಯಾವೊಳೆಯಯ್ನೂರ್ವ್ವಸ್ವಾಮಿಗಳು, ಮುಮ್ಮುರಿ ದಂಡಮುಂ, ಉಭಯ ನಾನಾ ದೇಸಿಯುಂ, ಎಕ್ಕಸಂಬುಗೆಯ ತಳಸಮಸ್ತಮುಮರ್ದ್ದು ದೇವರಿಗೆ ಗಾಣದ ಮೇಲಿನ ಬೀರವಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರು' ಎಂದು ಚಿಕ್ಕೋಡಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಎಕ್ಸಂಬಾ ಗ್ರಾಮದ ಶಾಸನವಲ್ಲಿ[12] ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿಯ ಬಣಂಜಿಗ, ಸೇಣಿಗ, ಅಸಗ ಮುಂತಾದ ವ್ಯವಸಾಯಗಾರರು ಗಾಣಗಳು, ತೋಟದ ಹುಟ್ಟುವಳಿ, ಸಾಗಾಟದ ಸರಕು, ಮುಂತಾದವುಗಳ ಮೇಲೆ ಈ ಸುಂಕವನ್ನು ವಿಧಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. 'ದೇವರ ಗಾಣಕ್ಕೆ ತೆರೆ, ಬಣ್ಣಿಗೆ, ಬೀರವಣ ಸರ್ವಮಾನ್ಯ' ಎಂದು ಗದಗ ತಾಲೂಕಿನ ಎಲಿಶಿರೂರ ಗ್ರಾಮದ ಶಾಸನ ವೊಂದರಲ್ಲಿ[13] ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತದೆ. ಕುಕ್ಕನೂರ ಮೂವತ್ತರೊಳಗೆಲ್ಲಿಯಾದೊಡಂ ಗುಡಿಯ ಬೀಡಿಗಂ ಅಡಕೆ, ಮೆಣಸು, ದಸರೆಯ ಮಳವೆ, ಶಿಲೆಯ ಮಳವೆ, ಅರಿಷಿಣ ಮಳವೆ, ಅಲ್ಲದ ಮಳವೆ, ನೀಲಿಯ ಕೊಡ, ಯೆತ್ತಿನಲು ಕೋಣನಲು ಏನು ಹೇರಿಬಂದಡಂ ಹೆಜ್ಜುಂಕ, ಬೀರವಣ, ವಡ್ಡರಾವುಳಸಹಿತಂ ಹತ್ತಕ್ಕೊಂದು ದಶವಂದವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟರೆಂದು ಗುಲಬುರ್ಗಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಕಲ್ಲೂರ ಗ್ರಾಮದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ[14] ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

---

10. E. C. VII ; Sorab 390 ; AD. 1141.
11. S. I. I. XV ; No. 121 ; p. 152, l. 22 ; AD. 1173.
12. Ink-impressions with me. ll. 65–66 ; A. D. 1165
13. S.I.I. XI–II ; No. 158, p. 202, l.26 ; AD. 1109
14. ಶಾಸನ ಪರಿಚಯ by Dr. P. B. Desai ; p. 44 ; AD. 1125

ಬೀರವಣದ ಪೊತ್ತವು ಕೆಲವು ಕಡೆ ಹೇರಿಗೆ ಒಂದು ಪಣ, ಕೆಲವು ಕಡೆ ಹೇರಿಗೆ ಒಂದು ಹಾಗ, ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಕಡೆ ಹತ್ತಕ್ಕೆ ಒಂದು ಎಂದರೆ ದಶವಂದದ ಪ್ರಮಾಣ ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿರುತ್ತಿತ್ತು. 'ದೇವರ ತೋಂಟದೆಲೆಯೆನಿತು ಹೇರಿವಡಂ ಅನಿತಕ್ಕೆ ಪೇರಿಗೊಂದು ಪಣವಿನ ಬೀರವಣಮಂ' ಎಂದು ಗದಗ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಎಲಿಶಿರೂರ ಗ್ರಾಮದ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ[15] ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ಹೇರಿನ ಹಾಗದ ಬೀರವಣಮಂ' ಎಂದು ಅದೇ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಕಣವಿ ಗ್ರಾಮದ ಶಾಸನದ ಉಲ್ಲೇಖ ಮತ್ತು 'ಪೆಜ್ಜುಂಕ ಬೀರವಣೆ ವಡ್ಡರಾವುಳಸಹಿತಂ ಹತ್ತಕ್ಕೊಂದು ದಶ ವಂದವಾಗಿ' ಎಂದು ಕಲ್ಲೂರ ಶಾಸನದ ಉಲ್ಲೇಖ ಇವು ಮೇಲೆ ಬಂದಿವೆ.

ಶಾಸನಪಾಠ[16]

[ವೃತ್ತಗಳು - ಅನುಷ್ಟುಭ್ 1, 2, 13 ; ಸ್ರಗ್ಧರೆ 3 ; ಕಂದ 4ರಿಂದ 11; ಶಾಲಿನೀ 12]

1. ನಮಸ್ತುಂಗಶಿರಶ್ಚುಂಬಿಚಂದ್ರಚಾಮರಚಾರವೇ [1*] ತ್ರೈಲೋಕ್ಯನಗರಾರಂಭ ಮೂಳಸ್ತಂಭಾಯ ಶಂಭವೇ ।। [1*]
2. ಜಯತ್ಯಾವಿಷ್ಕೃತಂ ವಿಷ್ಣೋರ್ವ್ವಾರಾಹಂ ಕ್ಷೋಭಿತಾರ್ಣ್ಣವಂ [1*] ದಕ್ಷಿಣೋನ್ನತದಂಷ್ಟ್ರಾಗ್ರವಿಶ್ರಾನ್ತಭುವನಂ ವಪುಃ ॥ [2*]
3. ಸ್ವಸ್ತಿ [1*] ಸಮಸ್ತಭುವನಾಶ್ರಯಂ ಶ್ರೀಪೃಥ್ವೀವಲ್ಲಭಂ ಮಹಾರಾಜಾಧಿರಾಜ ಪರಮೇಶ್ವರಂ ಪರಮ [ಭಟ್ಟಾರ]—
4. ಕಂ ಸತ್ಯಾಶ್ರಯಕುಳತಿಳಕಂ ಚಾಳುಕ್ಯಾಭರಣಂ ಶ್ರೀಮತ್ತ್ರೋ (ತ್ರೈ) ಳೋಕ್ಯಮಲ್ಲ ದೇವರ ವಿಜಯರಾಜ್ಯ [ಮುತ್ತ]–
5. ರೋತ್ತರಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಪ್ರವರ್ದ್ಧಮಾನಮಾಚಂದ್ರಾರ್ಕ್ಕತಾರಂ ಸಲುತ್ತಿರೆ ॥ ತಚ್ಚಕ್ರವರ್ತ್ತಿವಿಕ್ರಮ ಸಹಾ [ಯಂ] [1*]
6. ಶ್ರೀಮತ್ಪಾದಂಬುಜವಂಶೋದಯ ಶಿಖರಿ ಸಮುದ್ಭೂತತಿಗ್ಮಾಂಶು ವೀರಶ್ರೀಮಾದ್ಯನ್ನ ರ್ತನಪ್ರಾಂ [ಗಣ]–
7. ಭುಜಶಿಖರಂ ಕೀರ್ತ್ತಿಕಾನ್ತಾವಿಹಾರವ್ಯೋಮಂ ವಾಕ್ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಪ್ರಮುದವದನ ನೀರೇಜ [ಮು] –
8. ದ್ಯದ್ಧರಿತ್ರೀ ಭಾಮಾಕರ್ಣ್ಣಾವತಂಸಂ ರಿಪುವಿನತಪದಂ ವೀರ ಪೆರ್ಮ್ಮಾಡಿದೇವಂ ॥ [3*] ಆ ಮಹೀ[ಶ್ವರಂ]
9. ಕೊಂಕಣವೊಂಬಯ್ನೂ [ಱು]ಮಂ ಪಲಸಿಗೆ[17] ಪಲಸಿಗೆ ಪನ್ನಿರ್ಚ್ಛಾಸಿರಮುಮಂ ಸುಖದಿನಾಳು[ತ್ತಿರೆ] ॥

---

15 S. I. I. XV ; No. 25 ; p. 28, ll 10–12. AD. 1144

16 1964–65ರಲ್ಲಿ ನಾನು ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಡೆಪ್ಯುಟಿ ಕಮಿಶನರರ ಪರ್ಸನಲ್ ಅಸಿಸ್ಟೆಂಟನಾಗಿದ್ದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಶಾಸನದ ಪಡಿಯಚ್ಚುಗಳಿಂದ.

17 ಒಂದು 'ಪಲಸಿಗೆ' ಅಧಿಕವಾಗಿದೆ.

10. ತತ್ಪಾದಪದ್ಮೋಪಜೀವಿ ತಮ್ಮಿಯೂರ ಪ್ರಭು ॥ಕ॥ ಸಲ್ಲಲಿತಗುಣಗಣಾಸ್ಪದ [ಸು]–
11. ಲ್ಲಸಿತವಿಳಾಸವಿಭವನೀ ಭುವನಲಸತ್ಪಲ್ಲವಿತಕೀರ್ತ್ತಿರಮಣಂ ಮಲ್ಲರಸಂ ದಣ್ಡನಾಥ [ವಸು]–
12. ಧಾರತ್ನಂ॥ [4*] ಆ ಮಲ್ಲರಸನಂ ನಿಜಸನ್ತಾ [ನ*]ದೊಳ್ ನಿಲಿಸಿದ ಮಹಾತ್ಮಂ॥ ಕ॥ ಸಾಮನ್ತೋರಗ [ಗ–]–
13. ರುಡಂ ಸಾಮನ್ತಕುಜಾತಖಣ್ಡನೈಕಕುಠಾರಂ ಸಾಮನ್ತ ಕುಧರವಜ್ರಂ ಸಾಮನ್ತದಿ (ನೇ)
14. ಶಸ್ಯೆಂಹಿಕೇಯಂ ಕಗ್ಗಂ॥ [5*] ಆ ಸಾಮನ್ತ ಚೂಡಾಮಣಿ ತಮ್ಮಿಯೂರ್ಹುಲಿಗೋಡು ಮಾವ[ಳ್ಳಿ]-
15. ಮಿನ್ತೀ ಮೂಱುಂ ಹನ್ನೆರಡು ಸ್ಥಳಮಂ ತ್ರಿಭೋಗಾಭ್ಯಂತರಮಾಳುತ್ತಂ ಸುಖದಿನಿರೆ ॥ಕ॥
16. ಸದಮಳಗುಣಮಣಿಭೂಷಣಸುದಿತೋದಿತವೈಭವಂ ಬುಧಾಭೀಷ್ಟಫಳಪ್ರದ–
17. ನೆನಿಸಿ ನೆಗರ್ದ್ದ ವಿಭು ಸುಂಕದ ಮಾಧವರಾಜದಣ(ಣ್ಡ) ನಾಥನ ಬೆಸದಿಂ॥ [6*] ಪರಹಿತಚರಿ–
18. ತಂ ಬುಧಜನಪರಪುಷ್ಪವಸಂತನೂರ್ಜ್ಜಿತೋರ್ಜಿತವಿಭವಂ ನರಪತಿ ಸಭಾಂತರಾಳಸ್ಫುರಿ–
19. ತೋನ್ಮಾಣಿಕ್ಯದೀಪನಿಭನಾಚರಸಂ ॥ [7*] ಅನ್ತು ಚಾಮುಣ್ಡ (ಣ್ಡೇ)ಶ್ವರದ ನಾರಾಯಣದೇವರಂಗಭೋ–
20. ಗಕ್ಕಂ ಸ್ನಾನನಿವೇದ್ಯಕ್ಕಂ ದೇವರಪುರದೊಳಿರ್ಪ್ಪ ಬಣಂಜಿಗಸೇಣಿಗರಸಗರಾದಿಯಾಗಿ ಪಲವುಂ
21. ಕರ್ಮ್ಮಾನ್ತರಂಗಳಂ ಮಾಡಿ ಜೀವಿಸುವರೊಳೆಲಂ (ಲ್ಲಂ) ತಳಸಾರಿ ಬೀರವಣಂ ಹಂದರುವಣಂ ದೇವರ ತೋಂಟದ
22. ಕೆಯ ಬಟ್ಟೆ ಸುಂಕಮುಮಂ ಕುಳಿಯ ಸುಂಕಮುಮಂ ॥ಕ॥ ಭೂಚಕ್ರಂಪೊಗಳುತಿ (ತ್ತಿ)ರಲಾಚರಸಂ ಮುಖ್ಯ
23. ವಾಗೆ ಸುಂಕದ ಸಚಿವಪ್ರಾಚುರ್ಯ್ಯಯಶರ್ತ್ಥವಾಳೋಚಿಸಿ ಕೊಟ್ಟ [ಮ್ಮ] ಕುಂದಪೂಜೆಗೆ ಸತತಂ॥ [8*]
24. ಯಮನಿಯಮಜಪಸಮಾಧಿಕ್ರಮನಿರತಲ್ಲೋಕಪೂಜ್ಯರಾಗಮವಿದರುತ್ತಮರೆ [ನಿಸಿ]
25. [ನೆಗರ್ದ್ದರ್ಸ್ಸ೦]ಯಮರೀಶಾನಶಕ್ತಿ ಪಣ್ಡಿತದೇವರ್॥[18] [9*] ಅವರ ಗ್ರಿಮಶಿಷ್ಯಭೂರ್ಭ . . ಪ್ರ . . ತ–
26. ರನುಪಮರ್ಸ್ಸುಚರಿತ್ರರ್ . . . . ಕರವದಾತಯಶರ್ವ್ವರೇಶ್ವರಬ್ರುತಿ
27. ನಾಥರ್ ॥ [10*] ಅನ್ತು ಶಕವರ್ಷಂ 1077 ನೆಯ ಧಾತುಸಂವತ್ಸರದ ಪುಷ್ಯ ಶುದ್ಧ 11 ಸೋಮವಾರ—

---

18 ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದ ವೃತ್ತಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿಲ್ಲ.

28. ಮುಮುತ್ತರಾಯಣ ಸಂಕ್ರಾ [ನ್ತಿ]ಯ್ಯಾಗೆ ತತ್ಪುಣ್ಯದಿನದೊಳ್ ॥ಕ॥ ಪ್ರಕಟಯಶಸ್ಪಟಹಂ ದಿಕ್-

29. ಪ್ರಕರಮನೆಯ್ದಲ್ಕೆ ಸುಂಕದಧಿಕಾರಿಗಳೀ ಸಕಳಜಗಂನುತ . . ತ್ರಸ್ಸ್ವಕಳಾಪನಿ ಚನ್ದ್ರಸೂ-

30. ರ್ಯ್ಯರುಳ್ಳಿನ್ನೆವರಂ॥ [11*] ಸಾಮಾನ್ಯೋಯಂ ಧರ್ಮಸೇತುರ್ನ್ನೃಪಾಣಾಂ ಕಾಲೇ ಕಾಲೇ

31. ಪಾಲನೀಯೋ ಭವದ್ಭಿಃ [1*] ಸರ್ವ್ವಾನೇತಾನ್ಭಾವಿನಃ ಪಾರ್ತ್ಥಿವೇಂದ್ರಾನ್ ಭೂಯೋ ಭೂಯೋ

32. ಯಾಚತೇ ರಾಮಚನ್ದ್ರಃ ॥12*] ಸ್ವದತ್ತಂ ಪರದತ್ತಂ ವಾಯೋ ಹರೇತಿ ವಸುನ್ಧರಾಂ [1*]

33. ಷಷ್ಟಿವರ್ಷಸಹಸ್ರಾಣಿ ವಿಷ್ಠಾಯಾಂ ಜಾಯತೇ ಕ್ರಿಮಿಃ ॥]130]

ಕೇಳುವವರಿಗಾಗಿ

ಮೋಗರವಳ್ಳಿ ರಮೇಶ್

ಆಗ—
ಅವನ ಕುದುರೆ ಕಾಡಿನೆಳೆಗರಿಕೆ ಮೇಯುತ್ತಿತ್ತು.
ಗೂಡಿಂದ ಹೊರಬಿದ್ದ ತೇನೆಹಕ್ಕಿಯೊಂದು
ಅವನ ನೆತ್ತಿಯ ನೇರ ಹಾರುತ್ತಿತ್ತು.
ಬೆಳದಿಂಗಳು ಬೆಳಗಿದ ಬಾಗಿಲ ಕುಟ್ಟಿ ಆಗಂತುಕ
ಧ್ವನಿಯೆತ್ತಿ ಕೇಳಿದ–
ಹೌದೆ, ಯಾರಿದ್ದೀರಿ ಒಳಗೆ ?
ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ. ಪುನಃ ಬಾಗಿಲಶಬ್ದ
ಹೌದೆ, ಯಾರಿದ್ದೀರಿ ಒಳಗೆ ?

ಒಬ್ಬರೂ ಅವನನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ.
ಒಂದು ತಲೆಯೂ ಹೊರಗಿಣುಕಿ
ನಿಶ್ಚಲ ನಿಂತವನ
ಬಂಗಾರದ ಕಣ್ಣುಗಳೊಳಗೆ ನೋಡಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ,
ಅವನ ಕರೆಗೆ ಕಲಕಿದ ಗಾಳಿಯಲೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ
ಜಗಲಿಗಿಳಿವ ಚಂದ್ರನ ಪೇಲವ ಕಿರಣಗಳ ನೋಡುತ್ತಾ
ನಿಂತಿದ್ದರು ಕತ್ತಲ ಸೋಪಾನಗಳ ಮೇಲೆ ಆ
ಒಂಟಿಮನೆಯ ನಿಗೂಢ ಮಂದಿ ;
ನಿಂತೇ ಇದ್ದರು ಗರ ಬಡಿದವರಂತೆ
ತಂಪು ಬೆಳಕಿನ ನೀರವದಲ್ಲಿ.

ಈ ವಿಚಿತ್ರವನ್ನು
ತನ್ನ ಕೂಗಿಗೆ ಓಗೊಡದ ಅವರ ಅಸಹಜವನ್ನು
ಅವನರಿತ. ಆಗವನ ಕುದುರೆ ಹುಲ್ಲು ಸವಿಯುತ್ತಲೇ
ನಕ್ಷತ್ರ ಖಚಿತ ಆಗಸದ ಕೆಳಗೆ ಚಲಿಸತೊಡಗಿತು
ಕುದುರೆಯೇರುವ ಮುನ್ನ

ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಜೋರಾಗಿ ಬಾಗಿಲು ತಟ್ಟಿ
ತಲೆಯೆತ್ತಿ ನುಡಿದ — "ಹೇಳು ಅವರೆಲ್ಲರಿಗೆ,
ನಾನು ಬಂದಿದ್ದೆ. ಆದರೆ ಯಾರೂ ಸ್ವಾಗತಿಸಲಿಲ್ಲ.
ನಾನು ಮಾತ್ರ ಮಾತಿಗೆ ತಪ್ಪಲಿಲ್ಲ"
ಆ ಗಂಭೀರ ನಿಲುವಿನವನ ವಾಕ್ಯಗಳೆಲ್ಲ
ಆ ಸ್ತಬ್ಧ ಗೃಹದ ಕತ್ತಲ ಗೋಡೆ ಗೋಡೆಗಳ ಮೇಲೆರಗಿ
ಬಿದ್ದೊದ್ದಾಡಿ ಅನುರಣಿಸಿದರೂ
ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದವರನ್ನು ಕೊಂಚವೂ ಸ್ಪಂದಿಸಲಿಲ್ಲ.

ಹೌದು, ಅವರು ಬರಿದೇ ಕೇಳಿದರು :
ರಿಕಾಬಿನ ಮೇಲಿಟ್ಟ ಅವನ ಹೆಜ್ಜೆಯ ಸಪ್ಪಳವನ್ನ —
ದಾರಿಕಲ್ಲುಗಳ ಮೇಲೆ ಠಂಕಣಿಸಿದ ಗೊರಸುಗಳ ಶಬ್ದವನ್ನ —
ಖುರಪುಟದ ದನಿ ದೂರ ದೂರ ದೂರಾದಂತೆ ಪುನಃ
ಮುನ್ನಿನಂತೆಯೇ ನಿಧಾನ ತುಂಬಿಕೊಂಡ
ಮೌನದ ಬಗೆಯನ್ನ —
ಹೌದು, ಅವರು ಬರಿದೇ ಕೇಳಿದರು

[Walter De La Mare ಕವಿಯ "The Listeners" ಕವನ]

ಸಾಧಾರಣೀಕರಣ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ–ವೈಚಿತ್ರ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ

ಮೂಲ ಹಿಂದೀ ಲೇಖಕ: **ದಿ॥ ಆಚಾರ್ಯ ರಾಮಚಂದ್ರ ಶುಕ್ಲ**
ಅನುವಾದಕ: **ರಾ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ**

ಕಾವ್ಯವೊಂದನ್ನು ಆಸ್ವಾದಿಸುವ ಸಹೃದಯನಿಗೆ ಯಾವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ರತಿ, ಕರುಣ, ಉತ್ಸಾಹ–ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಭಾವಗಳ ಹಾಗೂ ಸೌಂದರ್ಯ, ರಹಸ್ಯ ಗಾಂಭೀರ್ಯ–ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಭಾವನೆಗಳ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆಯೋ, ಆ ವಿಷಯಗಳು ಕೇವಲ ಅವನೊಬ್ಬನ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವುಗಳಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಮಾನವರೆಲ್ಲರ ಭಾವಾತ್ಮಕ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವಂಥವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಒಂದು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದುವ ಅಥವಾ ಕೇಳುವ ಸಾವಿರಾರು ಜನರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಅಂಥದೇ ಭಾವ ಭಾವನೆಗಳ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಭಾವದ ವಿಷಯ ಸರ್ವಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಎಲ್ಲರ ಭಾವದ ಆಲಂಬನವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ರಸವನ್ನು ಜಾಗ್ರತಗೊಳಿಸುವ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಭಾವದ ವಿಷಯವೊಂದನ್ನು ಸಹೃದಯರೆಲ್ಲರ ಭಾವ ಸಾಧಾರಣದ ಆಲಂಬನರೂಪಕ್ಕೆ ತರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮಥಿತಾರ್ಥ ಇಷ್ಟೇ; ಯಾವನಿಗೆ ಲೋಕ ಹೃದಯದ ಪರಿಚಯವಿದೆಯೋ, ಯಾವನು ನಾನಾ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳ ಹಾಗೂ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಮಾನವ ಜನಾಂಗದ ಹೃದಯ ಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ಕಾಣ ಬಲ್ಲನೋ ಅವನೇ ನಿಜವಾದ ಕವಿ. ಹೀಗೆ ಲೋಕ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹೃದಯ ವನ್ನು ಲೀನಗೊಳಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ರಸಸ್ಥಿತಿ.

ಕಾವ್ಯವೊಂದರಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾದ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಇನ್ನಾವುದೇ ಕುರೂಪಿಯೂ ದುಶ್ಶೀಲಳೂ ಆದ ಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ರತಿ ಹುಟ್ಟಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದೇ ಸ್ತ್ರೀಯ ವರ್ಣನೆಯಿಂದ ಶೃಂಗಾರ ರಸದ ಆಲಂಬನವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂಥ ಕಾವ್ಯ ಕೇವಲ ಭಾವ ಪ್ರದರ್ಶಕ ಕಾವ್ಯವಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು ವಿಭಾವ ಜನಕ ಕಾವ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಅಂತೆಯೇ ರೌದ್ರರಸದ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ, ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ರೌದ್ರರಸದ ಆಲಂಬನ ಮಾನವರೆಲ್ಲರ ಕ್ರೋಧಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರವಾಗುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿತಗೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಆ ವರ್ಣನೆ ಕೇವಲ ಭಾವ ಪ್ರದರ್ಶಕ

ವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದರ ವಿಭಾವಾಂಶವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಇದ್ದರೂ ದುರ್ಬಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭಾವ ಮತ್ತು ವಿಭಾವಗಳೆರಡರ ಸಾಮಂಜಸ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ನಿಜವಾದ ಹಾಗೂ ಪೂರ್ಣವಾದ ರಸಾನುಭೂತಿ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಭಾವಪ್ರದರ್ಶಕ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಸಹೃದಯ ತನ್ನ ಭಾವನೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಆಲಂಬನವನ್ನು ಆರೋಪ ಮಾಡುವಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ.

ಕಾವ್ಯದ ವಿಷಯ ಯಾವಾಗಲೂ ವಿಶೇಷವೇ ಹೊರತು ಸಾಮಾನ್ಯವಲ್ಲ. ಅದು "ವ್ಯಕ್ತಿ"ಯನ್ನು ನಮ್ಮೆದುರು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು "ಜಾತಿ"ಯನ್ನಲ್ಲ. ಇದು ಈಗಾಗಲೇ ಆಧುನಿಕ ಕಲಾವಿಮರ್ಶೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೀರ್ಮಾನಿತವಾಗಿರುವ ವಿಷಯ. ಹಲವಾರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ರೂಪ, ಗುಣ ಮೊದಲಾದುವುಗಳ ವಿವೇಚನೆಯ ಮುಖಾಂತರ 'ವರ್ಗ' ಇಲ್ಲವೆ 'ಜಾತಿ'ಯೊಂದನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವುದು, ಹಲವಾರು ವಿಚಾರಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲಿನಿಂದ ಸರ್ವಸಾಧಾರಣ ಸಿದ್ಧಾಂತವೊಂದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು, ಇವೆಲ್ಲ ತರ್ಕ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನದ ಕೆಲಸ, ವೃಥವಾದ ಬುದ್ಧಿಯ ಕಸರತ್ತು. ಕಾವ್ಯದ ಕಾರ್ಯವಾದರೋ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಮೂರ್ತ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುವುದು. ಬುದ್ಧಿಯ ಮುಂದೆ ಯಾವುದೇ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದಲ್ಲ. ಆ ಪ್ರತಿಮೆಯಾದರೂ ವಿಶೇಷದ್ದೋ ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯದ್ದೋ ಆಗಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಥವಾ ಜಾತಿಯದ್ದಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.*

ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷ್ಟೆ: ಶುದ್ಧ ಕಾವ್ಯದ ಉಕ್ತಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ ನಿರೂಪಣೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ರೂಪದಲ್ಲಾಗಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯ, ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರಗಳ ಪ್ರತಿಮಾಗ್ರಹಣ ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ. ಬರಿಯ ಅರ್ಥಗ್ರಹಣ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಅದರ ಕೆಲಸ ಸಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

---

* ಕಲಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದ (expressionism) ಪ್ರವರ್ತಕನಾದ ಕ್ರೋಚೆಯು (Croce) ಕಲೆಯ ಎರಡು ಅಂಗಗಳಾದ ಸಹಜಾನುಭೂತಿ ಜ್ಞಾನ (intuitive knowledge) ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜನ್ಯಜ್ಞಾನ (logical knowledge) ಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

(ಅ) Intuitive knowledge, knowledge obtained through the imagination, knowledge of the individual or individual things.

(ಆ) Logical knowledge, knowledge obtained through the intellect, knowledge of the universal knowledge of the relations between individual things.

—"*Aesthetics*" by Croce

ಪ್ರತಿಮಾಗ್ರಹಣವಾದಾಗಲೂ ಅದು ವಿಶೇಷದ್ದೋ ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯದೋ ಆಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಹೊರತು ಜಾತಿಯದ್ದಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ "ಕ್ರೋಧದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಹುಚ್ಚನಾಗಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಕಾವ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯದ ಉಕ್ತಿಯಾದರೋ ಕೋಪಗೊಂಡ ಮನುಷ್ಯನೊಬ್ಬನ ಉಗ್ರಮಾತುಗಳನ್ನೂ, ಉನ್ಮತ್ತ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನೂ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಂಡದ್ದೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ವಸ್ತು ವಿಶೇಷವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. "ಸಾಮಾನ್ಯ" ಅಥವಾ "ಜಾತಿ"ಯಾದರೋ (ವರ್ಗ) ಮೂರ್ತರೂಪದಲ್ಲಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.*

ಇದೀಗ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ವಿಭಾವನಾವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಧಾರಣೀಕರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೋ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆಯೋ ಹೇಗೆ ಎಂಬುದನ್ನಷ್ಟು ನೋಡಬೇಕು. ವಿಚಾರಮಾಡಿ ನೋಡಿದರೆ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಭಾವಾದಿಗಳು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥ; ರಸಾನುಭೂತಿಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸಹೃದಯನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆಲಂಬನಾದಿಗಳು ವಿಶೇಷವ್ಯಕ್ತಿ ಇಲ್ಲವೆ ವಿಶೇಷ ವಸ್ತುವಿನ ಮೂರ್ತ ಭಾವನೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರದೆ ವ್ಯಕ್ತಿಮಾತ್ರದ ಅಥವಾ ವಸ್ತುಮಾತ್ರದ ಅರ್ಥಸಂಕೇತದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದಲ್ಲ. ಸಾಧಾರಣೀಕರಣದ ಅರ್ಥ ಸಹೃದಯನ ಮನದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿನಿಲ್ಲುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶೇಷ ಅಥವಾ ವಸ್ತು ವಿಶೇಷ

---

* ಸಾಹಿತ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ನೈಯಾಯಿಕರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹಾಗೆಹಾಗೆಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಕಾವ್ಯ ಸ್ವರೂಪ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಉಂಟಾದ ಅಡಚಣೆಗೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ "ಶಕ್ತಿಗ್ರಹನ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು" ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪ್ರಕಾರ ಜಾತಿಯ ಸಂಕೇತ ಗ್ರಹಣವಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ವ್ಯಕ್ತಿಯದಲ್ಲ. ತರ್ಕದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಸಂಕೇತಿಕ ವಿಧಾನದಿಂದಲೇ (symbolic aspect) ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಕಾರಣ ಈ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಗ್ರಹಣವಷ್ಟಾದರೆ ಸಾಕು. ಆದ್ದರಿಂದ "ನ್ಯಾಯ"ದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಸಂಕೇತಗ್ರಹಣವೆಂದಿರುವುದು ಸರಿ. ಆದರೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ರೂಪಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನದಿಂದ (presentative aspect) ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದದ ಮುಖಾಂತರ ಸೂಚಿತ ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರತಿಮಾಗ್ರಹಣ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರ ಮೂರ್ತಿ ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಈ ಸೇರ್ಪಡೆ ಡಾ॥ ಸತೀಶ್ಚಂದ್ರ ವಿದ್ಯಾಭೂಷಣರಿಗೂ ಸರಿಕಂಡಿಲ್ಲ. ಅವರು ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ – It is however to be regretted that during the last 500 years the 'nyaya' has been mixed up with law, rhetoric, etc., and thereby has hampered the growth of those branches of knowledge upon which it has grown up as a sort of parasite–ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

—Introduction-*The Nyaya Sutras*

ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವ ಅನುಕಾರ್ಯನಭಾವದ ಆಲಂಬನವಾಗಿರುವಂತೆಯೆ. ಸಹೃದಯರೆಲ್ಲರ ಭಾವದ ಆಲಂಬನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು. ಕವಿ ಅಥವಾ ಮತ್ತಿನ್ನಾವುದಾದರೂ ಪಾತ್ರ, ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶೇಷದ ಬಗ್ಗೆ ಏನಾದರೊಂದು ಭಾವವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಂಜಿಸುತ್ತಾರೋ, ಆ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶೇಷ ಸಹೃದಯನ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಂದು ಸಲ ಹೀಗೂ ಆಗುವುದುಂಟು. ಸಹೃದಯನ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದಾಗಿ ವರ್ಣಿತವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶೇಷದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಅವನದೇ ಸಮಾನಧರ್ಮವುಳ್ಳ ಮತ್ತಾವುದಾದರೂ ಮೂರ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಹೃದಯ ಸುಂದರಿಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ಪ್ರೇಮಿಸಿದ್ದಾನೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ, ಶೃಂಗಾರರಸವ ಕೆಲವೊಂದು ಉಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಆಲಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವನ ಪ್ರೇಯಸಿಯ ರೂಪೇ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಆಲಂಬನರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವನ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಯಾರೊಂದಿಗೂ, ಪ್ರೇಮವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಕಲ್ಪಿತ ಸುಂದರಿಯ ಮೂರ್ತಿ ಅವನ ಮನದಲ್ಲಿ ಸುಳಿದಾಡುತ್ತದೇ ಈ ಕಲ್ಪಿತ ಮೂರ್ತಿಯೂ ವಿಶೇಷದ್ದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ; ವ್ಯಕ್ತಿಯದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿನಿಲ್ಲುವ ಮೂರ್ತಿಯೇನೋ ವಿಶೇಷದ್ದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ, ಆ ಮೂರ್ತಿ ಆಗಿನ ಭಾವದ ಆಲಂಬನವಾಗಬಲ್ಲಂಥದೂ ಕವಿ ಅಥವಾ ಅನುಕಾರ್ಯ* ಅಭಿವ್ಯಂಜಿಸುವ ಭಾವವನ್ನೇ ಸಹೃದಯನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲೂ ಮೂಡಿಸುವಂಥದೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣ ಆಲಂಬನತ್ವ ಧರ್ಮದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದಂತಾಯಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿಯೇನೋ ವಿಶೇಷವೇ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿರುವುದಾದರೂ, ಯಾವುದರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಎಲ್ಲ ಸಹೃದಯರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಭಾವ ಪ್ರಕರ್ಷ ರೂಪದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಅಂಶರೂಪದಲ್ಲಾಗಲಿ ಪ್ರಾದುರ್ಭವಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅಂಥ ಸಾಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಸಮಾನ ಪ್ರಭಾವವುಳ್ಳ ಕೆಲವೊಂದು ಧರ್ಮಗಳ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯದಿಂದ ಆಲಂಬನ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಭಾವದ ಆಲಂಬನವಾಗುತ್ತಾನೆ. ವಿಭಾವಾದಿಗಳು ಸಾಧಾರಣ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವಾದರೂ,

---

* ಕಾವ್ಯ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತರಾಗಿರುವ ಕಥಾಪುರುಷರಾದ ರಾಮ, ಸೀತೆ, ಶಕುಂತಲೆ, ದುಷ್ಯಂತ ಮೊದಲಾದವರೇ ಅನುಕಾರ್ಯರು. ಇವರ ನಡೆವಳಿಕೆಗಳೆಂದು ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಭಿನಯದುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣಬರುತ್ತವೆ.

ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ —

ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ (ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ.) ಪು. 357

ಇವರುಗಳಿಗೆ ''ಆಶ್ರಯ''ರೆಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಜ್ಞೆಯೂ ಉಂಟು.

—ಅನುವಾದಕ

ರಸಾಸ್ವಾದನದಲ್ಲೇ ತಲ್ಲೀನನಾಗಿರುವ ಸಹೃದಯನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಈ ಆಲಂಬನ ನನ್ನದು, ಇದು ಬೇರೆಯವರದು ಎಂಬ ಭೇದಭಾವ ಅಳಿದು ಹೋಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು. ಸ್ವಲ್ಪ ಸಮಯಕ್ಕಾದರೂ ಸಹೃದಯನ ಹೃದಯ ಲೋಕಸಾಧಾರಣ ಹೃದಯವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ತನ್ನದೆಂಬ ಬೇರೆ ಹೃದಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಾಧಾರಣೀಕರಣವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಅನುಕಾರ್ಯರ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಕಾರ್ಯ ಯಾವುದಾದರೂ ಕಾವ್ಯ ಅಥವಾ ನಾಟಕದ ಪಾತ್ರದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಆಲಂಬನ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಬೇರೊಂದು ಪಾತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಭಾವವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಂಜಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಥವಾ ಸಹೃದಯ ಅದೇ ಭಾವವನ್ನು ರಸರೂಪದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ, ರಸದ ಒಂದು ಕೆಳಗಿನ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಉಂಟು. ಇದರ ವಿವೇಚನೆ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಭಾವವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಂಜಿಸುವ, ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅಭಿನಯಿಸುವ ಪಾತ್ರವೂ ಶೀಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕನ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಭಕ್ತಿ, ಈರ್ಷ್ಯೆ, ತಿರಸ್ಕಾರ, ರೋಷ, ಆಶ್ಚರ್ಯ. ಕುತೂಹಲ, ಅನುರಾಗ– ಈ ಮೊದಲಾದುವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಭಾವದ ಆಲಂಬನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕನ ಹೃದಯ ಆ ಪಾತ್ರದ ಹೃದಯದಿಂದ ಬೇರೆ ಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಪಾತ್ರ ತನ್ನ ಆಲಂಬನದ ಬಗ್ಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಭಾವ ವನ್ನೇ ಸಾಮಾಜಿಕನೂ ಅನುಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭಾವ ವ್ಯಂಜನೆಮಾಡುವ ಆ ಪಾತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ಬೇರೆಯೇ ಭಾವವನ್ನು ತಳೆದಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಕಾರ್ಯ ನೊಂದಿಗೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವಾಗಲಿ, ಆಲಂಬನದ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣವಾಗಲಿ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ವಾದರೂ ಇದೂ ಒಂದು ತೆರನ ರಸಸ್ಥಿತಿಯೇ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಕ್ರೂರ ಸ್ವಭಾವದ ಪಾತ್ರ, ನಿರಪರಾಧಿಯೂ ದೀನನೂ ಆದ ಪಾತ್ರದ ಮೇಲೆ ಕೋಪಗೊಂಡಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕ್ರೋಧದ ರಸಾತ್ಮಕ ಅನುಭೂತಿ ಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕ್ರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಆ ಪಾತ್ರದ ವಿಚಾರ ದಲ್ಲಿ ಅಶ್ರದ್ಧೆ, ತಿರಸ್ಕಾರ ಮುಂತಾದ ಭಾವಗಳು ಮೂಡುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿ ಯಲ್ಲಿ ಅನುಕಾರ್ಯನೊಂದಿಗೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವಾಗಲಿ, ಸಹಾನುಭೂತಿಯಾಗಲಿ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆ ಪಾತ್ರದ ಶೀಲವ್ರಷ್ಟೃವಿನ ಅಥವಾ ಸ್ವಭಾವ ದ್ರಷ್ಟೃವಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪರಿ ಣಾಮವೂ ರಸಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ರಸಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಮಧ್ಯಮಶ್ರೇಣಿಯದೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕನು ಕಾವ್ಯವೊಂದರ ಅನುಕಾರ್ಯನ ಶೀಲದ್ರಷ್ಟೃವಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವಾಗಲೂ ಅವನ ಮನದಲ್ಲಿ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಭಾವ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಮೂಡಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಷ್ಟೆ : ಆ ಪಾತ್ರದ ಆಲಂಬನ ಸಾಮಾಜಿಕನ ಆಲಂಬನವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಅದರ ಬದಲು ಆ ಪಾತ್ರವೇ ಸಾಮಾಜಿಕನ ಮತ್ತಾವುದಾದರೂ ಭಾವಕ್ಕೆ ಆಲಂಬನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಧಾರಣೀಕರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಮನದಲ್ಲಿ ಮನೆ ಮಾಡಿರುವ ಯಾವ ಅವ್ಯಕ್ತ ಭಾವಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಕವಿ ಆ ಪಾತ್ರದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾನೋ ಅಂಥ ಅವ್ಯಕ್ತ ಭಾವದೊಂದಿಗೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕವಿ ತನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡರಿಸುತ್ತಾನೋ ಆ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗೆ ಕವಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಭಾವ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಸ್ವರೂಪ ಕವಿಯ ಯಾವುದಾದರೂ ಭಾವದ ಆಲಂಬನವಾಗಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಾತ್ರದ ಸ್ವರೂಪ ಕವಿಯ ಯಾವ ಭಾವಕ್ಕೆ ಆಲಂಬನವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಪ್ರಾಯಶಃ ಸಾಮಾಜಿಕನಲ್ಲೂ ಅದೇ ಭಾವಕ್ಕೆ ಆಲಂಬನವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಕವಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಥವಾ ವಸ್ತುವಿನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನಷ್ಟೇ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತಾನೋ ಅಲ್ಲಿ ಕವಿಯೇ ಅನುಕಾರ್ಯನ ರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ. ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಥವಾ ವಸ್ತುವಿನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಏನಾದರೊಂದು ಭಾವವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕವಿಯ ಆ ಭಾವದೊಂದಿಗೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಹೊಂದುವನು. ಕವಿಯ ಆಲಂಬನವೇ ಸಾಮಾಜಿಕನ ಆಲಂಬನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಅನುಕಾರ್ಯನ ಯಾವ ಭಾವ ವ್ಯಂಜನೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕನ ಹೃದಯ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ತನ್ನದನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೋ ಅದನ್ನು ಅವನು ಶೀಲವೈಚಿತ್ರ್ಯ ವಿಧಾನದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಅದರ ಮೂಲಕ ತಿರಸ್ಕಾರ, ವಿರಕ್ತಿ, ಅಶ್ರದ್ಧೆ, ಕ್ರೋಧ, ಆಶ್ಚರ್ಯ, ಕತೂಹಲ ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾವಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಭಾವ ಉದಿಸಿ ಅತೃಪ್ತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೇ ಇದ್ದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಬೇರೊಂದು ಪಾತ್ರ ಒಂದು ಅನುಪಯುಕ್ತ ಇಲ್ಲವೆ ಅಸಂಬದ್ಧ ಭಾವಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ ಮೊದಲ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಮಾತಿನ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕ ಆ ಭಾವವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದಾಗಲೇ ಅದರ ಸಂತುಷ್ಟಿಯಾಗುವುದು. ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಪಾತ್ರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕನಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯ, ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನೋದುವ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಸಹೃದಯನಿಗೂ ಈ ಅತೃಪ್ತ ಭಾವಗಳ ತಳಮಳದ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಅನುಭವವಿರುತ್ತದೆ. ಅಸಾಧಾರಣ ದುಷ್ಟ ಪಾತ್ರವೊಂದು ತನ್ನ ದುಷ್ಟ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದಾಗ, ಸಾಮಾಜಿಕನ

ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕ್ಷಣಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಆ ದುಷ್ಟಪಾತ್ರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿರುವ ತಿರಸ್ಕಾರ ಅಥವಾ ಕ್ರೋಧವನ್ನು ಬೇರಾವುದಾದರೂ ಪಾತ್ರ ತನ್ನ ಕ್ರಿಯಾ ವ್ಯಾಪಾರದ ಮೂಲಕ ಸಫಲವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡಲೆಂದು ಆಶಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಕ್ರೋಧದಿಂದ ಕುದಿಯುತ್ತಿರುವ ಪರಶುರಾಮನ ಹಾಗೂ ಅತ್ಯಾಚಾರಿಯಾದ ರಾವಣನ ಕಠೋರ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಮತ್ತು ಅಂಗದರು ಕೊಡುವ ಉತ್ತರದಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕನಿಗಾಗುವ ಸಂತೃಪ್ತಿ ಅತ್ಯಪೂರ್ವ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ ಶೀಲ ವಿಶೇಷದ ಪರಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉದಿಸಿದ ಭಾವದ ಅನುಭೂತಿ ಮತ್ತು ಅನುಕಾರ್ಯನೊಂದಿಗೆ ಉಂಟಾದ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಸ್ಥಿತಿಯ ಅನುಭೂತಿ—ಇದನ್ನೇ ನಮ್ಮ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ರಸವೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದು—ಇವೆರಡೂ ವಿಭಿನ್ನ ಶ್ರೇಣಿಯ ರಸಾನುಭೂತಿಗಳು ಎಂಬುದು. ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ ಪ್ರಕಾರದ ರಸಾನುಭೂತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ತನ್ನ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕ್ಷಣಗಳ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ತನ್ನ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಅನುಕಾರ್ಯನ ಭಾವಾತ್ಮಕ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುತ್ತಾನೆ. ಉದಾತ್ತ ಸ್ವಭಾವದ ಅನುಕಾರ್ಯನು ಭಾವವ್ಯಂಜನೆ ಮಾಡುವಾಗ ಆಗುವುದಾದರೂ ಹೀಗೆ; ಸಾಮಾಜಿಕನು ತಾದಾತ್ಮ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ರಸಮಗ್ನನಾಗಿರುವ ತನಕವೂ ಭಾವವನ್ನಭಿವ್ಯಂಜಿಸುವ ಅನುಕಾರ್ಯನನ್ನು ತನ್ನಿಂದ ಬೇರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅವನ ಶೀಲವೇ ಮೊದಲಾದುವುಗಳ ಕಡೆಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯವುಳ್ಳವನಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಾವಸ್ಥೆಯ ಹಿಂದೆ ಮುಂದೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅವನು ಅನುಕಾರ್ಯನ ಭಾವಾತ್ಮಕ ಅಸ್ತಿತ್ವದಿಂದ ತನ್ನ ಭಾವಾತ್ಮಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅನುಕಾರ್ಯನ ಶೀಲಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಭಾವಿಸಬಲ್ಲ.

ಭಾವವನ್ನಭಿವ್ಯಂಜಿಸುವ ಅನುಕಾರ್ಯನ ಅಥವಾ ಪಾತ್ರದ ಶೀಲ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಭಾವನೆ ಎಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಆ ಶೀಲ ಸೌಂದರ್ಯವೇ ಸಾಮಾಜಿಕನ ಆಲಂಬನವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಭಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಪ್ರೀತಿ ಬೇರೂರಿರುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ಶ್ರವ್ಯಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ದೃಶ್ಯಕಾವ್ಯಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ರಸದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನೊತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ದೃಶ್ಯಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಅವರ ಗಮನ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣ ಮತ್ತು ತಾದಾತ್ಮ್ಯದ ಕಡೆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಐರೋಪ್ಯ ದೃಶ್ಯಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಶೀಲವೈಚಿತ್ರ್ಯ ಅಥವಾ ಅಂತಃಪ್ರಕೃತಿ ವೈಚಿತ್ರ್ಯದ ಕಡೆಗೇ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂತಃಪ್ರಕೃತಿ ವೈಚಿತ್ರ್ಯದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕನಿಗೆ ಬರೀ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಅಥವಾ ಬರೀ ಕುತೂಹಲ ಅನುಭವಕ್ಕೆ

ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವೈಚಿತ್ರ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದು ಆವಶ್ಯಕ. ವೈಚಿತ್ರ್ಯದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಈ ಮೂರು ಸ್ಥಿತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಉಂಟಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅವು (1) ಆಶ್ಚರ್ಯಾನ್ವಿತ ಪ್ರಸನ್ನತೆ, (2) ಆಶ್ಚರ್ಯಾನ್ವಿತ ವಿಷಣ್ಣತೆ ಮತ್ತು (3) ಕೇವಲ ಕುತೂಹಲ.

ಆಶ್ಚರ್ಯಾನ್ವಿತ ಪ್ರಸನ್ನತೆ, ಶೀಲದ ಅತ್ಯುನ್ನತಿ ಅಂದರೆ ಸಾತ್ವಿಕ ತೇಜಸ್ಸಿನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಭರತನು ಶ್ರೀರಾಮನ ಪಾದುಕೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಪರಮ ವಿರಕ್ತನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದ್ದುಬಿಡುವುದು, ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಮಹಾರಾಜನು ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯಾದ ಚಂದ್ರಮತಿಯನ್ನು "ಮಸಣವಾದಗೆಯ" ಅರ್ಧವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಕೇಳುವುದು, ನಾಗಾನಂದ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೀಮೂತ ವಾಹನನು ಹಸಿದ ಗರುಡನಿಗೆ ತನ್ನ ಶರೀರದ ಮಾಂಸವನ್ನು ತಿನ್ನಬೇಕೆಂದು ಬಲವಂತಪಡಿಸುವುದು, ಇವೆಲ್ಲವೂ ನಿಜಕ್ಕೂ, ಸಾಮಾಜಿಕನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯ, ಪೂರ್ಣಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಒಡಮೂಡಿಸುವಂಥ ಶೀಲ ವೈಚಿತ್ರ್ಯದ ದೃಶ್ಯಗಳು. ಸಾಮಾಜಿಕನು ಇಂಥ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಶೀಲವುಳ್ಳ ಪಾತ್ರಗಳ ಭಾವವ್ಯಂಜಕತೆಯನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರಲ್ಲವನು ಲೀನನೂ ಆಗಬಲ್ಲ. ಇಂಥ ಪಾತ್ರಗಳ ಶೀಲ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದರೂ ಭಾವವ್ಯಂಜನೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕನು ಅವುಗಳೊಂದಿಗೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಹೊಂದಬಲ್ಲ.

ಆಶ್ಚರ್ಯಾನ್ವಿತ ವಿಷಣ್ಣತೆ ಶೀಲದ ಅತ್ಯಂತ ಅಧಃಪತನ ಅರ್ಥಾತ್ ಘೋರ ತಮಸ್ಸಿನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದಾದರೂ ಕಾವ್ಯ ಅಥವಾ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೂಣ ಸಾಮ್ರಾಟ ಮಿಹಿರಗುಲನು, ಪರ್ವತಶಿಖರದ ಮೇಲಿನಿಂದ ಕೆಳಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವ ಮನುಷ್ಯನ ಚೀರಾಟ, ಹೊರಳಾಟ, ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಆಹ್ಲಾದಪಡುತ್ತಿರುವ ಚಿತ್ರಣವಿದ್ದರೆ, ಅವನ ಆಹ್ಲಾದದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಾಮಾಜಿಕನೂ ಸೇರಲಾರ. ಅವನ ವಿಲಕ್ಷಣವೂ ಘೋರವೂ ಆದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಕಂಡು ಸಹೃದಯ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ, ಕ್ಷುಬ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ, ಕುಪಿತನೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ದುಶ್ಶೀಲತೆಯ ಇನ್ನಿತರ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಸಹೃದಯನಿಗೆ ವಿಸ್ಮಯದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ವಿರಕ್ತಿ, ತಿರಸ್ಕಾರಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾದ ಪರಮ ಸಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ಪರಮ ತಾಮಸ ಪ್ರಕೃತಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಕೃತಿಗಿಂತ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವೆನಿಸುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದು ಅವುಗಳ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಮಾತ್ರ. ಅವುಗಳು ಯಾವುದೇ ವರ್ಗ ವಿಶೇಷದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಕೃತಿಯೊಳಗೇ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಭರತ, ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಮೊದಲಾದವರ ಪ್ರಕೃತಿ ಶೀಲವಂತರ ಪ್ರಕೃತಿಯೊಳಗೂ, ಮಿಹಿರಗುಲನ ಪ್ರಕೃತಿ ಕ್ರೂರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಪ್ರಕೃತಿಯೊಳಗೂ ಪರಿಗಣಿಸ

ಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರಕೃತಿಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೊಳಗೆ ಬರದ ಬೇರೊಂದು ಪ್ರಕಾರದ ಅದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ಉಂಟು. ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಿಂದ ವಿಷಣ್ಣತೆಯಾಗಲಿ, ಪ್ರಸನ್ನತೆಯಾಗಲಿ ಯಾವುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ರೀತಿಯ ಮನೋರಂಜನೆಯೋ ಅಥವಾ ಕೇವಲ ಕುತೂಹಲವೋ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಅದ್ವಿತೀಯ ಸ್ವಭಾವದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಡಂಟನ್ (Theodore Watts Dunton) "ಕವಿಯ ನಾಟಕೀಯ ಅಥವಾ ನಿರಪೇಕ್ಷ ದೃಷ್ಟಿಯ ದ್ಯೋತಕ ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯ ಕಲೆಯ ಪರಮ ಉತ್ಕರ್ಷ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಧಾರಣ ದರ್ಜೆಯ ಕವಿಗಳು ಅಥವಾ ನಾಟಕಕಾರರು, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಾತ್ರಗಳು ಆಡುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ, ತಮ್ಮನ್ನೇ ಆಯಾಯಾ ಪಾತ್ರಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವರು, ತಾವೇ ಒಂದು ವೇಳೆ ಆ ಪಾತ್ರಗಳ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದೆವು ಎಂಬುದನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇದರ ಅರ್ಥ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವರು ತಮ್ಮದೇ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕನು ಗುಣವಾಗಿ ಪಾತ್ರ ಚಿತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಿರಪೇಕ್ಷ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳ ನಾಟಕಕಾರರು ಒಂದು ನೂತನ ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾರೆ, ನೂತನ ನಿರ್ಮಿತಿಯ ಪ್ರತಿಭೆ ಅವರದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಡಂಟನ್ನನೇನೋ ನಿರಪೇಕ್ಷ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅತ್ಯುಚ್ಚಶಕ್ತಿಯೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದ. ಆದರೆ ಅವನಿಗೆ ಆ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂಥ ಕವಿಗಳು ಇಡೀ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಒಂದಿಬ್ಬರು ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬಂದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಆದರೆ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಚಿತ್ರ ಅಂತಃಪ್ರಕೃತಿಯುಳ್ಳ ಪಾತ್ರಗಳು ಇರುವುದು ನಿಜವಾದರೂ ಬಹುತೇಕ ಪಾತ್ರಗಳು ಎಂಥವೆಂದರೆ, ಅವುಗಳ ಭಾವವ್ಯಂಜನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಹೊಂದಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. "ಜೂಲಿಯಸ್ ಸೀಜರ್" ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆಂಟೋನಿಯೋವಿನ ಸುದೀರ್ಘ ಭಾಷಣದಿಂದ ಹೊರಸೂಸುವ ಆವೇಶಕ್ಕೆ ಯಾರ ಹೃದಯತಾನೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವುದಿಲ್ಲ? ಡಂಟನ್ನನ ಪ್ರಕಾರ ಹ್ಯಾಮ್ಲೆಟ್‌ನ ಪಾತ್ರಸೃಷ್ಟಿ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ನಿರಪೇಕ್ಷ ದೃಷ್ಟಿಗೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಆದರೆ ಸರಿಯಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ನೋಡಿದರೆ ಹ್ಯಾಮ್ಲೆಟ್‌ನ ಮನೋವೃತ್ತಿಯೂ, ತನ್ನ ತಾಯಿಯ ಘೋರ ವಿಶ್ವಾಸ ಘಾತವನ್ನೂ, ಹೇಯವಾದ ಶೀಲಚ್ಯುತಿಯನ್ನೂ ಕಂಡು ದಿಗ್ಭ್ರಾಂತಗೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಮನೋವೃತ್ತಿಯಂತಿದೆ. ಅವನಾಡುವ ಮಾತುಗಳು ಆಗಿನ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆಂದು ನೋಡಿದರೆ ಆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಅವನ ಬುದ್ಧಿಯ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಪಾತ್ರವೂ ವರ್ಗ

ವಿಶೇಷದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೊಳಗೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವನ ಬಹುತೇಕ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಸಹೃದಯನೂ ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಜಾತಿಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ ಆತ್ಮಗ್ಲಾನಿ ಹಾಗೂ ತಳಮಳದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅವನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಂಥದೇ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ಇನ್ನೊಬ್ಬರದಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದಂಥ ಮನೋವೃತ್ತಿಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನ ಕೇವಲ ಮೇಲುಮೇಲಿನ ಮನರಂಜನೆಗಾಗಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ ಕೃತ್ರಿಮ ವಿನೋದವೆಂದೇ ನಮ್ಮ ಮತ. ಆದರೆ ಡಂಟನ್ನನ ಪ್ರಕಾರ ಇಂಥ ಮನೋವೃತ್ತಿಯ ಚಿತ್ರಣ ನೂತನ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಅತ್ಯುಜ್ವಲ ನಿದರ್ಶನ.

"ನೂತನ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರತಿಭೆ"ಯನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಚರ್ಚೆ ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಬಂದಿರುವಂತೆಯೇ ಭಾರತದಲ್ಲೂ ನಡೆಯುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಈ ವಿಚಾರ ಕಾವ್ಯ ಲಕ್ಷಣದ ರೂಪದಲ್ಲಿ, ಕವಿ ಮತ್ತು ಕವಿಕರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಪ್ರಶಂಸೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಅಥವಾ ವಿವೇಚನೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಲ್ಲ. ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಾದರೋ ಇದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸೂತ್ರವೆಂಬಂತೆ ಕಾವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನುಸುಳಿದೆ. ಇದರ ಪ್ರಚಾರದಿಂದಾದ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ, ಕವಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತನ್ನದೂ ಅಲ್ಲದ, ಬೇರೆ ಯಾರದ್ದಾದರೂ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯ ಇಲ್ಲದಂಥ ಅನುಭೂತಿಗಳ ವ್ಯಂಜನೆಯನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವಂಥ ಕೃತಿಗಳೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡುವು. ಈ ನೂತನ ಸೃಷ್ಟಿನಿರ್ಮಾಣದ ಸೋಗಿನ ನಡುವೆ ಬೇರೊಂದು ಜಗತ್ತಿನ ಹಕ್ಕಿಗಳ ಹಾರಾಟ ಮೊದಲಾಯಿತು. ಶೆಲ್ಲಿಯನಂತರ ಹುಚ್ಚಿನ ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡುವವರು ಹೆಚ್ಚಾದರು. ಅವರು ತಮ್ಮ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಎಂಥ ಬಣ್ಣ ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದರೆಂದರೆ, ಅವು ಯಾವುದೋ ಬೇರೊಂದು ಲೋಕದ ಅಥವಾ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಅಲ್ಲವೇನೋ ಎಂಬಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದ್ದುವು.*

---

*After Shelly's music began to captive the world, certain poets set work upon the theory that between themselves and other portion of the human race there is a wide gulf fixed. Their theory was that they were to sing, as far as possible, like birds of another world.........It might also be said that the poetic atmosphere becomes that of supreme place of wonders.

—**Bedlam**.

Bailey, Dobell and Smith were not Bedlamites, but men of commonsense. They only affected madness. The country from which the followers of Shelly sing to our lower world was named "Nowhere".

—Poetry and the Renaissance of Wonder by Theodore Watts Dunton.

ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಪುನರ್ಜಾಗರಣಯುಗದ (Period of Renaissance) ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೇ ಆರಂಭವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಮಿತಿಮೀರಿದ ರೂಪ. ಅದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಕಾಲವನ್ನು ಅನಂತ, ಅಖಂಡ, ಹಾಗೂ ಭೇದಾತೀತವೆಂದೂ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸತ್ತೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಿ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯರಚನೆಮಾಡುವವರು ಇದರ ನಂತರದ ಕಾಲ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನಾಗಲಿ, ಅಥವಾ ಈ ಕಾಲ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಒಂದೇ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರದೆ, ಕೆಲವೊಂದು ಜನಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣ ಸಭ್ಯತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕಾಲವಿದ್ದರೆ, ಇನ್ನು ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಕಡಮೆ, ಕೆಲವೊಂದರಲ್ಲಂತೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಅಭ್ಯಾಸಕಾಲ, ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಜನಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅಸಭ್ಯಕಾಲವಿರುತ್ತದೆ–ಎಂಬುವನ್ನಾಗಲಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಂಡು ಕಾವ್ಯರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದೇರೀತಿ ಜಗತ್ತು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಅಭಿರುಚಿ ಮತ್ತು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯತೆಯೇ ಅವರಿಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಪುನರ್ಜಾಗರಣಯುಗ ದಿಂದ ಮುಂದೆ ಕ್ರಮೇಣ ಈ ವಿಚಾರದ ಕಡೆಗೆ ಅವರ ಗಮನ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೋಯಿತು. ಹಿಂದಿನವರು ಎಡವಿದ್ದು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂತು. ಕೊನೆಗೆ ಅನುಕರಣ ಪಟುಗಳಾದ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಪಂಡಿತರು ಪುನರ್ಜಾಗರಣಯುಗವೆಂಬ ಕಾಲದ ಪ್ರವಾಹವನ್ನು ಮಥಿಸಿ "ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ" (ವ್ಯಕ್ತಿಪಂಥ)ವೆಂಬ ನೂತನ ರತ್ನವನ್ನು ಹುಡುಕಿ ತೆಗೆದರು. ಸರಿ, ಆಮೇಲಿನ್ನೇನು ? ಶಿಕ್ಷಿತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಮತ್ತು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಚಪಲ ಹೆಚ್ಚತೊಡಗಿತು.

ಕಾವ್ಯದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ "ವಾದ"ದ (ಪಂಥದ) ಪ್ರಚಾರ ಕ್ರಮೇಣ ಅದರ ಸಾರವನ್ನೇ ನುಂಗಿ ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೇ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಜನ ಕವಿತೆ ರಚಿಸುವುದರ ಬದಲು 'ವಾದ' (ಪಂಥ) ವನ್ನು ರಚಿಸತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಕಲೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಕಾವ್ಯದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಾಗಲಿ "ವ್ಯಕ್ತಿ" ಮತ್ತು "ವಿಶ್ವ"ಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಸಂಗತ ? ಇದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕು. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಕಂಡುಬರುವಂತೆಯೇ ಕೆಲವೊಂದು ಅಭಿನ್ನತೆಗಳೂ ಇವೆ. ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನ ಆಕಾರದಂತೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನ ಆಕಾರವಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯರ ಆಕಾರಗಳನ್ನೂ ಒಟ್ಟಾರೆ ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಆಕಾರದ ಕಲ್ಪನೆ ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಮಾನ್ಯ ಆಕೃತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಾಗಿಯೇ ನಾವು ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಮನುಷ್ಯರೆನ್ನುವುದು. ಇದೇ ರೀತಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ಅಭಿರುಚಿ ಮತ್ತು ಸ್ವಭಾವಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ, ಕೆಲವೊಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ನೆಲೆಗಳಿವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಭಿನ್ನತೆಗಳೂ ತೊಲಗಿ ಅಭಿನ್ನತೆ

ಯೊಂದೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಮಾನ್ಯ ನೆಲೆಗಳು ಮಾನವ ಸಮಷ್ಟಿಯ ರಾಗಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೊಳಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಲೋಕ ಹೃದಯದ ಈ ಸಾಮಾನ್ಯನೆಲೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ನಮ್ಮವರು ಸಾಧಾರಣೀಕರಣದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಈ ಸಾಮಾನ್ಯನೆಲೆ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದಾಗಲಿ, ಕೃತ್ರಿಮವಾದದ್ದಾಗಲಿ ಅಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯ ರಚನಾ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೇಲಾಗಲಿ, ಸಭ್ಯತೆಯ ಹೆಚ್ಚು ಕುಂದುಗಳ ವಿಕಾಸದ ಮೇಲಾಗಲಿ, ಜೀವನವ್ಯಾಪಾರದ ವ್ಯತ್ಯಸ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಹೊರಗಿನ ಬಣ್ಣರೂಪಗಳ ಮೇಲಾಗಲಿ ಇದು ನಿಂತಿಲ್ಲ. ಇದರ ತಳಹದಿ ಸುಭದ್ರವಾಗಿದೆ. ಇದು ಹೃದಯದ ಆಂತರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಹೃದಯದ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಾಸನಾತ್ಮಕ ಸತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ.

ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾದ "ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವು" ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವಿಕೃತಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿತು. ಈ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ (ವ್ಯಕ್ತಿಪಂಥ) ವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿದ್ದೇ ಆದರೆ ಅದರರ್ಥ ಕವಿತೆ ಬರೆಯುವುದು ವ್ಯರ್ಥವೆಂದೇ. ಕವಿತೆ ಬರೆಯುವುದಾದರೂ ಇತರೆ ಲಕ್ಷ್ಯಾಂತರ ಕೋಟ್ಯಾಂತರ ಮಂದಿ ಒಂದೇ ಭಾವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲೆಂದು. ಒಬ್ಬನ ಹೃದಯಕ್ಕೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ಹೃದಯಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಮಾನತೆಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ, ಒಬ್ಬನು ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಭಾವಗಳನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ಗ್ರಹಿಸಿಯಾನು ? ಏತಕ್ಕಾದರೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ? ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹೃದಯದ ಮೂಲಕ ಮಾರ್ಮಿಕ ಭಾವವನ್ನೋ ಅಥವಾ ಅಂತರಂಗವನ್ನೋ ಗ್ರಹಿಸುವ ಮಾತು ಹಾಗಿರಲಿ; ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವೈಚಿತ್ರ್ಯದ ಮೂಲಕ ತೋರಿಕೆಯ ಕುತೂಹಲವನ್ನಷ್ಟು ಮೂಡಿಸಿದರೆ ಅದೇ ಹೆಚ್ಚೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು. ಕೊನೆಗೆ ಆದದ್ದಾದರೂ ಇಷ್ಟೇ. ಇತರ ಹೃದಯಗಳಿಗೂ ತಮ್ಮ ಹೃದಯಕ್ಕೂ ಇರುವ ವಿಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲೆಂದೇ ಜನ ಒಂದೊಂದು ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಹೃದಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸತೊಡಗಿದರು. ಕಾವ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ ನಕಲಿ ಹೃದಯಗಳ ಕಾರ್ಖಾನೆಯಾಯಿತು.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಭಾರತೀಯರ ಕಾವ್ಯದೃಷ್ಟಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಶೇಷಗಳ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ್ದ "ಸಾಮಾನ್ಯ"ವನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರುವುದರತ್ತ ಮೊದಲಿನಿಂದ ತತ್ಪರವಾಗಿದೆ. ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು "ಸಾಮಾನ್ಯದ" ಪ್ರತಿನಿಧಿಯ ರೂಪದಲ್ಲೇ ವಿಶೇಷಗಳು ನಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಐರೋಪ್ಯ ಕಾವ್ಯದೃಷ್ಟಿ ಬಹು ದಿನಗಳಿಂದ ಅಪೂರ್ವವಾದ ವಿಶೇಷವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದರತ್ತ ತಿರುಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳು ಯಾವ ಪವಿತ್ರತಂತು ಎಲ್ಲ ಮಾನವರ ಹೃದಯದೊಳಗಿಂದ ಹಾದು ಹೋಗಿದೆಯೋ ಆ ಪವಿತ್ರ ತಂತುವಿನ ಝುಂಕಾರ ಶ್ರವಣ ಮಾತ್ರದಿಂದಷ್ಟೇ ಸಂತುಷ್ಟರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಆದರೆ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಬಹುತೇಕ ವಿದೇಶೀ ಕವಿಗಳು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಯಾರೂ ಕಂಡರಿಯದ ಹೃದಯಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನದಲ್ಲೇ ನಿರತರಾದರು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ನಮ್ಮ ವಾಣಿಯಾದರೋ ಭಾವಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ "ಭಿನ್ನತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿನ್ನತೆ" ಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಅವರ ವಾಣಿ ಸತ್ಯ-ಮಿಥ್ಯೆಗಳ ವಿಲಕ್ಷಣ ಭೇದ ವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ ಜನರನ್ನು ಚಮತ್ಕೃತಗೊಳಿಸತೊಡಗಿತು.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯವಿಮರ್ಶೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರತಿಭೆ' ಮತ್ತು 'ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ' ಪ್ರಚಾರ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗಾಯಿತೆಂದರೆ, ಕಾವ್ಯದ ಬೇರೆಲ್ಲ ಅಂಗಗಳ ಮೇಲಿನ ದೃಷ್ಟಿಸರಿದು ಇವೆರಡರ ಮೇಲೆಯೇ ನಟ್ಟಿತು. 'ಪ್ರತಿಭೆ' ಕಾವ್ಯದ ಬುದ್ಧಿಯ (ಚಿಂತನೆಯ) ಅಂಶ. ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಗೋಚರವಾದ ರೂಪವ್ಯಾಪಾರ ಯೋಜನೆಯ ಅನುಭೂತಿ ಅಥವಾ ಸಂವೇದನೆ ಕವಿ ಅಥವಾ ಸಹೃದಯನಿಗಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಬುಧ್ಯಂಶ (ಚಿಂತ ನಾಂಶ) ವೊಂದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾವಾಂಶವೂ ಉಂಟು. ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ರೂಪ ಸಂಯೋಜನೆಗೆ ಪ್ರೇರಿಸುವಂಥವು, ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಗೋಚರವಾದ ವಸ್ತು ಗಳಲ್ಲಿ ಸಹೃದಯರಿಗೆ ರಂಜನೆ ಉಂಟುಮಾಡುವಂಥವು ರತಿ, ಕರುಣ, ಕ್ರೋಧ, ಉತ್ಸಾಹ, ಆಶ್ಚರ್ಯ ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಭಾವಗಳು ಅಥವಾ ಮನೋವಿಕಾರಗಳು. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಭಾರತೀಯರು ಭಾವಾಂಶಕ್ಕೆ ಅಗ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ರಸ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿ 'ಪ್ರತಿಭೆ' 'ಪ್ರತಿಭೆ' ಎಂಬ ಕೂಗಿನ ಮುಂದೆ ವಿಮರ್ಶಕರ ಗಮನವೆಲ್ಲ ಕ್ರಮೇಣ ಭಾವಾಂಶದ ಮೇಲಿ ನಿಂದ ಸರಿದು ಬುಧ್ಯಂಶದ ಮೇಲೆ ನೆಲಸಿತು. ಮಿರಮಿರನೆ ಮಿನುಗುವ ಬಣ್ಣ ಬಣ್ಣದ ಸುಂದರ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ನಮಗಾಗುವ ಒಂದು ತೆರನ ಲಘು ತೃಪ್ತಿಯ ಮಾನದಿಂದಲೇ ಕಾವ್ಯದ ರಮಣೀಯತೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಆನಂದ ವನ್ನೂ ಅಳೆಯ ತೊಡಗಿದರು. ಈ ರೀತಿ ಕವಿಗಳು ವಿನೋದ ಪ್ರದರ್ಶಕ ವಿದೂಷಕರೆಂಬಂತೆಯೂ, ಸಹೃದಯರು ಮೌನ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರೆಂಬಂತೆಯೂ ಪರಿಗಣಿ ಸಲ್ಪಡತೊಡಗಿದರು. ಬರಿಯ ನೋಟದಿಂದ ದೊರಕುವ ಆನಂದವೆಂದರೆ, ವಿಲಕ್ಷಣ ವಾದದ್ದನ್ನು ನೋಡುವುದರಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಕೇವಲ ಕುತೂಹಲವಷ್ಟೆ.

ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೊಂದನ್ನೇ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದದ್ದರಿಂದ ಏನು ಪರಿಣಾಮ ವುಂಟಾಯಿತೆಂಬುದರ ಛಾಯೆಯನ್ನು ಮೇಲೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. 'ಪ್ರತಿಭೆ' ಮತ್ತು 'ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ'ವನ್ನು ಏಕಪಕ್ಷೀಯವಾಗಿ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ಕೆಲವು ಪ್ರಸಿದ್ಧ 'ಪಂಥ' (ವಾದ) ಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದರು. ಇಟಲಿಯ ಬೆನೆಡೆಟ್ಟೊ ಕ್ರೋಚೆ (Benedetto Croce) ತನ್ನ "ಕಲಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ಧಾಂತ" (expression theory) ದಲ್ಲಿ ಕಲಾನುಭೂತಿಯು ಬುದ್ಧಿ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪದ್ದೆಂದೇ ಆಗ್ರಹ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿ

ವ್ಯಾಪಾರ ಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನ (ಅಥವಾ ವಿಚಾರ ಪ್ರಸೂತ) ದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ, ಕೇವಲ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಗೋಚರವಾದ, ವಸ್ತು ವ್ಯಾಪಾರಯೋಜನೆಯು ಜ್ಞಾನವಾದ ಸಹಜ ಜ್ಞಾನ (intuition) ವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಇದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿ ವ್ಯಾಪಾರ ಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನ (logical knowledge) ಗಳೆರಡರಿಂದಲೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವತಂತ್ರವೂ ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವೂ ನಿರಪೇಕ್ಷವೂ ಆದದ್ದೆಂದೆಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಈ ನಿರಪೇಕ್ಷತೆಯನ್ನು ಬಹುದೂರ ಎಳೆದಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಈತ ಭಾವಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಕಾವ್ಯದ ವಿಧಾಯಕ ಅಂಗವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತನಗೆ ಎಷ್ಟೇ ಬೇಡವೆನಿಸಿದರೂ ಅಭಿವ್ಯಂಜನೆಯ ಪೂರ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಭಾವಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದನೊಪ್ಪದೆ ಅವನಿಗೆ ಗತ್ಯಂತರವಿಲ್ಲ.*

ಕಾವ್ಯವಿಮರ್ಶೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಎದ್ದುನಿಂತ "ವ್ಯಕ್ತಿಯ" ಅಡ್ಡಗೋಡೆ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಥವಾ ಬುದ್ಧಿಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನ (logical knowledge) ನುಸುಳಿಬಿಡಬಹುದೆಂಬ ಭಯ, ಇವೆರಡೂ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿನದಾಗಿತ್ತೆಂದರೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಕಾವ್ಯರಚನೆಯ ರೂಪದಲ್ಲೇ ನಡೆಯ ತೊಡಗಿತು. ಕಲಾಕೃತಿಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿವೇಚನೆಗೆ ತಿಲಾಂಜಲಿ ಕೊಡುವಂತಾಯಿತು. ಇಂದು ಹಿಂದಿಯ ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಲೋಚನೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವ ಬರಿಯ ಆಡಂಬರ ಪೂರ್ಣವಾದ ಅದ್ಭುತ ಶಬ್ದಗಳ ಬಳಕೆ ಇದೇ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಅನುಕರಣೆಯ ಫಲ. ಆದರೆ ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳು ಬಹು ಅಲ್ಪಾಯುಷ್ಯನವೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಕೂಡದು.

ಯಾವೊಂದು ಕ್ರಾಂತಿಯೂ ಹತ್ತು-ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲ ಬಾಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಚಳುವಳಿಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದಾಗಿ ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಗೊಂದಲ ಹಾಗೂ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹರಡಿತು. ಕಾವ್ಯದ ಸಹಜ ಉಲ್ಲಾಸವಿವೇಕಾದಲ್ಲಿ ನವೀನತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೇವಲ ಕಾತರವಷ್ಟೇ ಉಳಿಯಿತು. ಕಾವ್ಯವಿರಲಿ, ಬಿಡಲಿ, ಯಾವುದಾದರೊಂದು ನವೀನರೂಪ, ರೀತಿ ಇರಲೇಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಬರೀ ನವೀನತೆ ಆಗಿಹೋದ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉಳಿಸಿಹೋಗಬಹುದೇ ಹೊರತು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲಾರದು. ಬರೀ ನವೀನತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಅತಿಯಾದ ಗೀಳಿನಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಕಾವ್ಯದತ್ತ ಗಮನವಾದರೂ ಎಲ್ಲಿಯತನಕ ಇರಲು

---

* Matter is emotivity not aesthetically elaborated, *i.e.*, impression. "Form" is elaboration and expression. x x x Sentiments of impression pass by means of words from the obscure region of the soul into the clarity of the contemplative spirit.

—*Aesthetics*

ಸಾಧ್ಯ? ಕೆಲವರಂತೂ ಹೊಸ ಹೊಸರೀತಿಯ ಉಚ್ಛೃಂಖಲತೆ, ಅಸಂಬದ್ಧತೆ ಹಾಗೂ ಸ್ವಚ್ಛಂದತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದರಲ್ಲೇ ಮಗ್ನರಾದರು. ಎಲ್ಲೋ ಕೆಲವೇ ಮಂದಿ ಸದ್ಭಾವನೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕವಿಗಳು ಸರಿಯಾದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬಂದರು. ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಅವಾಸ್ತವವಾಗ ತೊಡಗಿತು.*

ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ತಲೆ ಎತ್ತಿದ ರಹಸ್ಯವಾದ, ಕಲಾವಾದ, ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ ಮೊದಲಾದ ವಾದಗಳು (ಪಂಥಗಳು) ಈಗ ಅಲ್ಲಿ ಮೃತ ಕ್ರಾಂತಿಗಳೆಂದಾಗಿವೆ. ಈ ನಾನಾ ವಾದಗಳಿಂದ ಬೇಸತ್ತ ಜನ ಈಗ ಸ್ವಚ್ಛ ಗಾಳಿಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದಾದರೂ ಕವಿತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ "ವಾದ"ವೊಂದರ (ಪಂಥ) ಹೆಸರಿನ ಹಣೆಚೀಟಿಯನ್ನಂಟಿಸುವುದು ಈಗ ಅಲ್ಲಿ ಫ್ಯಾಶನ್ ವಿರುದ್ಧವೆನಿಸಿದೆ. ಈಗ ಯಾರೂ ಅಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಅಡಗಿದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.†

---

* Wherever attempts at sheer newness in poetry were made, they merely ended in dead movements....

Criticism became more dogmatic and unreal, poetry more eccentric and chastic.

— *A Survey of Modernist Poetry* by Laura Riding and Robert Graves (1927).

† The modernist poet does not have to issue a programme declaring his intentions towards the reader to call himself an Individualist (as the imagist poet did) or a mystic (as the poet of Anglo-Irish dead movement did) or a naturalist (as the poet of the Georgian movement did).

— *A Survey of Modernist Poetry* by Laura Riding and Robert Graves (1927).

ಪ್ರಭುದೇವ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಶೂದ್ರನೇ ?
(ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ)

ಎ. ಶಿವಾನಂದ

ಪ್ರಭುದೇವನು ಜನ್ಮತಃ ಶೂದ್ರವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನೆಂದು ಡಾ॥ ಎಂ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಗಳು 'ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ಜೀವನವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.[1] ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿರುವದರಿಂದ 'ಇದಮಿತ್ಥಂ' ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಡಾ॥ ಮೂರ್ತಿಯವರ ವಿಚಾರಗಳು ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ವೀರಶೈವದ ನಂಬುಗೆಗೆ ಕುಠಾರಪ್ರಾಯವಾಗಿವೆ. ಇತಿಹಾಸವು ಅಂಧಃಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ಸೊಪ್ಪು ಹಾಕುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾನೂ ಒಪ್ಪುತ್ತೇನೆ. ಆದರೆ ಲೇಖಕರು ನಿಂತ ನೆಲ ಎಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿ, ಎಂಬುದನ್ನು ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸಬೇಡವೇ ?

ಪ್ರಭುದೇವ ಜನ್ಮತಃ ಜಂಗಮನೇ ? ಅಥವಾ ದೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಜಂಗಮನಾದನೆ ? ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ವಿರಕ್ತ ಜಂಗಮನಾದನೆ ? ಯಾವ ಜಾತಿಯಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟಿದವನಿರಲಿ ಅವನು ಜಂಗಮಾವಸ್ಥೆಗೆ ಒಡಂಬಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಅವನ ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮವನ್ನು ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಚಾರ ಡಾ॥ ಮೂರ್ತಿಗಳಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವಾಗಲೂ ಅವನು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಶೂದ್ರ ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಹೇಗೆ ಹೊಳೆಯಿತೋ! ಅದೇನೇ ಇರಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕವಿಗಳು ವೈರಾಗ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಭುದೇವನನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನನ್ನು ನಿಜ ವಿರಕ್ತನೆಂದು ಸನ್ಮಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ'ಯಲ್ಲಿ 'ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಲ್ಲಲಿತ ಸನ್ಮಾರ್ಗವನು ನಾನೆಲ್ಲರಱಿವಂದದಲಿ ಪೇಳುವೆನುಚಿತ ವಚನದಲಿ' ಎಂದು ಕವಿ ಚಾಮರಸ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ವಿರಕ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸೂಚನೆಯಿದೆ. ಇದರ ಮೇಲಿಂದ ಚಾಮರಸ ಕವಿ ಅವನನ್ನು ವಿರಕ್ತ ಜಂಗಮನೆಂದು ನಂಬಿರಲೂ ಸಾಧ್ಯ. 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುದೇವನು ಸಿದ್ಧರಾಮನೊಡಗೂಡಿ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದು ಬಸವಣ್ಣನ ಮಹಾಮನೆಯ ದ್ವಾರಪಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬಂದು ನಿಂತುಕೊಂಡಾಗ ಬಸವಣ್ಣ ಅವನನ್ನು

---

1. ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ 7–3–1975

ಲಕ್ಷಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ತಂದರೂ ತಾನು ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯ ಬಿಟ್ಟೀಳದೆ, ಕರೆತರಲ ಪರಿಚಾರಕರನ್ನು ಕಳುಹುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ 'ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಹೊಳೆದು ಹೋಹ ಜಂಗಮುವಕಂಡು'[2] ನಡೆ ಲಿಂಗ ಜಂಗಮುಮನೆಗೆ ಬರಲು ಇಂಬುಗೊಳಲರಿಯದೆ ಕೆಟ್ಟಕೇಡನೇನೆಂಬೆನಯ್ಯಾ.[3] 'ಜಂಗಮ ಲಿಂಗವಾಗಿ ಬಂದು ನೀವಿರುತ್ತಿರಲು ಸ್ಥಾವರಕ್ಕೆ ಮೆಚ್ಚಿ ಮರುಳಾದೆನು' ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನವರ ನುಡಿ ಗಳಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಭುವೆ ನೀವು ಜಂಗಮರೂಪಾಗಿ ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಿ' ಎಂಬ ಹಡಪದ ಅಪ್ಪಣ್ಣಗಳ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುವಿನ ಜಂಗಮಸ್ಥಿತಿ ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ 'ನಿರಂಜನ ಜಂಗಮ' ಎಂಬ ಅಭಿಧಾನ ಪ್ರಶಸ್ತವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸ್ವತಃ ಬಸವಣ್ಣನೇ ಇವನನ್ನು 'ಶೂನ್ಯ ಪೀಠ'ಕ್ಕೊಡೆಯನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಅವನಿಂದ ಎಲ್ಲ ಶರಣರಿಗೂ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಂತಹ ಅಗ್ರ ಪೂಜೆಗೆ ಸಂದಿರುವ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಉನ್ನತ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಜಾತಿಯಲ್ಲೇ ಜನಿಸಿರಬಹುದಲ್ಲದೆ ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ವಿಧಿ-ವಿಧಾನಗಳಿಂದಲೂ ಉಚ್ಚ ವಿದ್ಯೆ, ಅವಕಾಶಗಳಿಂದಲೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನ ಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ವಂಚಿತರಾಗಿದ್ದ ಶೂದ್ರವಂಶದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ನಮಗೆ ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ. ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಂತೂ ಇದರ ಸುಳುಹು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೆಡೆ 'ಅನುಹಾರುವನೆಂದಡೆ' ಎಂಬಂತಹ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಅವನ ಪೂರ್ವ-ಕುಲಗೋತ್ರಗಳು ಒಂದಿಷ್ಟಾದರೂ ಧ್ವನಿತವಾಗು ತ್ತವೆ. ಆದರೆ ವಚನಕಾರರ ಆತ್ಮದ ಉಸಿರಾದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುದೇವನ ಯಾವ ವಚನವೂ ನಮಗೆ ಅವನ ಶೂದ್ರತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಬಾಹ್ಯ ಆಧಾರಗಳನ್ನೇ ನಂಬಿ ಪ್ರಭುದೇವನ ಹಣೆಗೆ ಶೂದ್ರತ್ವದ ಚೀಟಿ ಅಂಟಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿನದಲ್ಲವೆಂದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಭುದೇವನ ಜೀವನವನ್ನು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಡಾ॥ ಮೂರ್ತಿಯವರ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಸಂಗತಿಗಳು ಇನ್ನೂ ತಿಳಿಯದೇ ಉಳಿದಿವೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಅವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ (i) ಅಲ್ಲಮ ಹುಟ್ಟಿದ ತೇದಿ, ಐಕ್ಯವಾದ ತೇದಿಗಳು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ' (ii) 'ಅಲ್ಲಮನ ತಾಯ್ತಂದೆಯರ ಹೆಸರು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದು' (ಪು-44). ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನಕ್ಕಿಂತ ಎರಡನೆಯ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದು ಅತಿ ಮುಖ್ಯ. ತಾಯ್ತಂದೆಗಳ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಹೆಸರು ಗೊತ್ತಿದ್ದರೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವರನ್ನು ಈ ಜಾತಿಯವರು ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿ ಹೇಳಬಿಡಬಹುದು. ಆದರೆ

---

2. ಶೂ. ಸಂ. (ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ) ಪು. 127
3. ಅದೇ, ವಚನ 296
4. ವ. 328

ಡಾ॥ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಲುಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ 'ಅಲ್ಲಮನ ತಾಯ್ತಂದೆಯರು ನಟ್ಟುವರು'. ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದಂತೆ 'ನಟ್ಟುವರು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಕೆಳವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಶೂದ್ರವರ್ಗದ ಜನ (ಪ್ರಟ-47). ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರ ಹರಿಹರನ ಪ್ರಭುದೇವರ ರಗಳೆ ಅದರಲ್ಲಿ 'ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ' ಪುರದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿರ್ಪ ನಾಗವಾಸಕ್ಕೆಯಧಿಪತಿಯಪ್ಪ ನಲ್ಲಲಿತನಾಯಕನ ಮಗನಾದನೆಂದು ಕವಿ ಹೇಳಿರುವ ಅಂಶವನ್ನೇ ಇವರು ಅಧಿಕೃತವೆಂದು ನಂಬಿ 'ನಾಗವಾಸ'ವೆಂದರೆ ದೇವದಾಸಿಯರ ಸಿಬ್ಬಂದಿವರ್ಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.' ಇವರ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆಗಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಕಲಾವಿದನಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದ 'ನಟ್ಟುವ ಜಾತಿಯ ಅಧಿಕಾರಿಯನ್ನು ನೇಮಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲಮನ ತಂದೆ ಇಂತಹ ಒಬ್ಬ ಅಧಿಕಾರಿ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ (ಪ್ರ-47). ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಭುದೇವನ ಜನನ ಶೂದ್ರ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಆಯಿತೆಂದು ಅವರು ಸಾಧಿಸ ಹೊರಟಿದ್ದಾರೆ.

ಡಾ॥ ಮೂರ್ತಿಯವರು ಹರಿಹರ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ನೈಜವೆಂದು ನಂಬಿರುವದು ತೀರ ಯಥಾರ್ಥವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶರಣರಿಗೆ ಅವನು ಸಮೀಪದವನಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಆತ ಭಾವಾವೇಶದ ಕವಿ. ಅವನಿಗೂ ಎಷ್ಟೋ ಸಂಗತಿಗಳು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಮೇಲಾಗಿ ಅವನು ಯಾವದೇ ಶರಣನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸ ಹೊರಟಿರಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಮನೋಧರ್ಮದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮುದ್ರೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದೆಂದರೆ ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಪರಿಪೂರ್ಣನಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೇ ಭಕ್ತಿ-ವೈರಾಗ್ಯ ಸಂಪನ್ನನಿರಲಿ, ಅಲೌಕಿಕ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಮೆರೆದಿರಲಿ ಆದರೆ ಅವನೂ ಸಹ ಎಲ್ಲಾ ಮಾನವರಂತೆ ರಾಗ-ಮೋಹಗಳಿಗೊಳಗಾಗಿದ್ದು ಯಾವುದೋ ದೇವ ಮುಹೂರ್ತ ಸನ್ನಿಹಿತವಾದಾಗ ಲೋಕ ಜೀವನದಿಂದ ಸಿಡಿದು ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಭಾವದ ಆರೋಪ ತಾನು ಚಿತ್ರಿಸಹೊರಟ ಶರಣನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರಲಿ, ನಡೆಯದಿರಲಿ, ಆದರೆ ಹರಿಹರನ ಮನೋಧರ್ಮದ ಹಿಡಿಯಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಾಗ ಅದು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರಭುವಿನ ಜೀವನ ಇಲ್ಲಿ ಪೇಚಾಟಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಹರಿಹರನ ಈ ಅವಸರದ ಪಾತ್ರ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಶುದ್ಧ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನ ಶರಣರ ನಂಬುಗೆಯ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ಮುಂದಿನವರು ತಿದ್ದಿ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಧರ್ಮ ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಸಂಗತಿ ಡಾ॥ ಮೂರ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅರಿಯದ ವಿಷಯವೇನಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವರು 'ನಾಗವಾಸ'ದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಂತರದವರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಗೌಣವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಹರಿಹರನದನ್ನು ಅಧಿಕೃತವೆಂದು ಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ನನಗೆ ತೋಳಿದಂತೆ ಹರಿಹರನ ಪ್ರಭುದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ 'ನಾಗವಾಸ'ದ ವಿಚಾರ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಬಂದು ಸೇರಿದ ಒಂದು ಅಂಶ. ಅದುವೇ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ.

"ಪ್ರಭುದೇವರ ರಗಳೆ"ಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಓದಿದರೆ ಪ್ರಭು ಎಂತಹ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ? ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಡಾ॥ ಮೂರ್ತಿಗಳು ನಂಬಿರುವ ಶೂದ್ರ ಜನನದ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಮರ್ಥನೆಯೂ ಸಿಗುವದಿಲ್ಲ. ಹರಿಹರ ಕವಿಗೆ ಪ್ರಭುವಿನ ಕುಲ 'ನಾಗವಾಸ' ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದಿರಬೇಕಾದರೆ ಅವನ ತಾಯಿ ತಂದೆಗಳ ನಿಜವಾದ ಹೆಸರುಗಳೂ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಿತ್ತು ಅವನ್ನೇಕೆ ಹೇಳದೆ ಹೋದ ? ಪ್ರಭುವಿನ ಜನನವಾದ ಮೇಲೆ 'ನಿರ್ಮಾಯನೆನ್ನಿಸಿದ ಸಿಸು' 'ಲಿಂಗದಂಘ್ರಿಯೊಳೆ ನೋಟಂ ಮಿಕ್ಕು ಕಣ್ದೆರೆಯೆ' ಎಂದು ಕವಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶೂದ್ರರ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಶಿಶು ಇಂತಹ ಲಿಂಗಭಾವದಲ್ಲಿ ಕಣ್ದೆರೆಯಿತೇ ? "ಜಾತಕರ್ಮಂಮಾಡೆ ಶುಭಲಗ್ನವೆಂದು ಮೌಹೂರ್ತಿಕರ್ ಕೊಂಡಾಡೆ" ಎಂದಿರುವುದನ್ನು ನಂಬಿದರೆ ಶೂದ್ರರ ಮಕ್ಕಳಿಗೂ ಜಾತಕರ್ಮಾದಿಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ? ಮತ್ತು ಮುಹೂರ್ತಿಗಳು ಅವರ ಮನೆಯಂಗಳಕ್ಕೂ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ? 'ಗೊಗ್ಗೇಶ್ವರ ಪ್ರಸಾದದ ಬೆಣ್ಣೆಯಂ ತಂದು ಜನನಿ ಇಕ್ಕಿದಳೆಂದು' ಹೇಳುವದು ಸತ್ಯವೆನ್ನುವದಾದರೆ ಆ ಶೂದ್ರ ಜನನಿಗೆ ಅಂದು ಗೊಗ್ಗೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ದೊರಕಿ ಪ್ರಸಾದ ಲಭ್ಯವಾಯಿತೆ ? ಅದೇರೀತಿ 'ಅಲ್ಲಯ್ಯ'ನೆಂದು ನಾಮಕರಣ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಡಾ॥ ಮೂರ್ತಿಗಳು ನಟ್ಟುವ ಜಾತಿಯ ನಾಗವಾಸಾಧಿಪತಿಗಳ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಒಂದಾದರೂ ಇಂತಹ ಹೆಸರನ್ನು ಹಿಂದೆ ಇಟ್ಟಿದ್ದ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆಯೆ ?

ಮೇಲಿನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿದರೆ ಪ್ರಭುವಿನ ಜನನದಲ್ಲಿ ಅವನು ಶೂದ್ರಾತ್ಮಜನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಸುವೆ ಕಾಳಿನಷ್ಟು ಸಹ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ ಅಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ಶಿವಭಕ್ತಿಯ ವಾತಾವರಣವಿದೆ. ಹರಿಹರ ಕವಿ ಕೆಲವು ಅಂತ್ಯಜಶರಣರನ್ನು ಕುರಿತು ರಗಳೆ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ 'ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ರಗಳೆ'ಯಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಯ್ಯನು ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಗುಡಿಸಲು ಊರ ಹೊರಗಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. 'ಕುಲದೊಳ್ ಕಿರಿಯಂ ಮನದೊಳ್ ಪಿರಿಯಂ' ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯಿಂದಲಂತೂ ಕವಿ ಅವನು ಕುಲದಿಂದ ಕೀಳೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಧೃಡವಾಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಭುದೇವರ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಕವಿ ಇಂತಹ ಯಾವ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನೂ ಇತ್ತಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅವನು ಶೂದ್ರನೆಂಬ ಪೂರ್ವಗ್ರಹವೂ ಇಲ್ಲ. 'ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯ ಪುರದ ಅಧಿಕಾರಿಯ ಪುತ್ರ' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಅವನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪರಿಭಾವನೆ. ಇನ್ನು ಕವಿ ಅವನನ್ನು ನಾಗವಾಸಕ್ಕೆ ಅಧಿಪತಿಯಾದವನ ಮಗನೆಂದು ಹೇಳಿರುವದಕ್ಕೆ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಜೋಡಣೆಯೇ ಕಾರಣ. ಪ್ರಭುದೇವನನ್ನು 'ನಟ್ಟುವಜಾತಿ'ಯವನೆಂದಿರುವದು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಅವನ ಪ್ರೇಯಸಿಯಾಗಿ ಬಂದ ಕಾಮಲತೆಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತಿದೆ. ಆಕೆ

ಧನದತ್ತನ ಮಗಳು ಎಂದು ಕವಿ ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಡಾ॥ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಅವಳನ್ನು ವೈಶ್ಯನ ಮಗಳು ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ದತ್ತ' ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ವೈಶ್ಯರ ಹೆಸರುಗಳಿಗೇ ಎಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ ? ರಾಘವಾಂಕನ 'ಸೋಮನಾಥ ಚರಿತೆ'ಯಲ್ಲಿ ಆದಯ್ಯ ಶರಣನ ತಂದೆಯ ಹೆಸರು 'ದೋರದತ್ತ' ಎಂದಿಲ್ಲವೇ ?

ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಗಳ ಇನ್ನೊಂದು ಅಸಂಗತ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ ಪ್ರಭು ಕಾಮಲತೆಯರ ಪ್ರೇಮ ವಿವಾಹ ಕಥನ. ಹರಿಹರ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇವರಿಬ್ಬರ ವಿವಾಹದ ಬಗೆಗೆ ಚಕಾರವೆತ್ತಿರದಿದ್ದರೂ ಇದನ್ನು ಮೂರ್ತಿಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಹೆಣಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ "ಪ್ರಭುದೇವನು ಶೂದ್ರನಾದುದರಿಂದಲೂ, ಕಾಮಲತೆ ವೈಶ್ಯನ ಮಗಳಾದುದರಿಂದಲೂ ಅವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಗಾಢಪ್ರೇಮವಾವರಿಸಿತಾದರೂ ವಿವಾಹವಾಗಲು ಬರುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಅವರದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ 'ಪ್ರತಿಲೋಮ ವಿವಾಹ'. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅವರ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಸಮಾಜ ಅದರಲ್ಲೂ ಮೇಲು ವರ್ಗದ ಸಮಾಜಗಳು ಒಪ್ಪಿಗೆ ಕೊಡುವ ಸಂದರ್ಭವೇ ಇಲ್ಲ" (ಪು. 48) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಲೇಖಕರು. ಅದರೆ ಅವರಾದರೂ ಪ್ರತಿಲೋಮ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೇರೆಗೆ ವಿವಾಹವಾಗಿದ್ದರೆ, ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವೆಲ್ಲಿದೆ ? ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಸುರತ ಸುಖದಲ್ಲಿ 'ಹಲವು ಸಂವತ್ಸರಂಗಳಂ ನಿಮಿಷಮಾಗಿ ಕಳೆದರೆಂಬ' ಸಾಮಾನ್ಯ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿತ ಮಾತಿನ ಮೇಲೆ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ವಿವಾಹದ ವಿಚಾರಮಾಡುವದು ಅಧಿಕಾರೋಪಣವೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಹರಿಹರನ ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅವರಿಬ್ಬರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸೆಳೆತದ ರಭಸ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟಿತ್ತೆಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವದೇ ಹೊರತು ಸಂಸಾರದ ಚಿಂತೆಯಲ್ಲ. 'ದೇವದಾಸಿಯರ ವಾತಾವರಣದ ಪರಿಚಯದಿಂದಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ವಿವಾಹದ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಂತಹ ನಿಷ್ಠುರ (rigid) ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಇದ್ದಿರಲಾರವು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಇತರರ ವಿರೋಧವನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿಸಿ ಪ್ರಣಯ ವಿವಾಹ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಂಸಾರ ಹೂಡಿದ' ಎಂದು ಮೂರ್ತಿಗಳು ಕಲ್ಪನೆಯ ಗಾಳಿಗುದುರೆಯನ್ನು ಬೆನ್ನುತಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಾಜ ಹೋಗಲಿ, ಅವರಿಬ್ಬರ ತಾಯ್ತಂದೆಗಳಾದರೂ ಹೀಗಾಗುವಾಗ ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಲಿಲ್ಲವೇ ? ಇವರ ಬಗೆಗೆ ವಾತ್ಸಲ್ಯವನ್ನೇ ಆಗಲೀ ಬಹಿಷ್ಕಾರವನ್ನೇ ಆಗಲಿ ತೋರ್ಪಡಿಸಲಿಲ್ಲವೇ ? ಡಾ॥ ಮೂರ್ತಿಗಳ ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಣಯ ವಿವಾಹದ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಅವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿಚ್ಚಳ. ಶೂದ್ರನಾದ ಪ್ರಭು ವೈಶ್ಯನ ಮಗಳನ್ನು ಪ್ರೇಮಿಸಿದ್ದು–ಸಮಾಜವನ್ನು ತಾಯ್ತಂದೆಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಪ್ರೇಮ ವಿವಾಹ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದು 'ಸಂಸಾರ ಹೂಡಿದ್ದು' ಇವು ಹರಿಹರನ ಪ್ರಭುದೇವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ತಲೆಕೆಳಗು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಪ್ರಭುದೇವ ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟೊಂದು ದಾಷ್ಟ್ರ್ಯವನ್ನು

ಧೂರ್ತತನವನ್ನು ಮೆರೆದು ಅವಳನ್ನು ಕೈ ಹಿಡಿದನೆಂಬುದು ಅವನ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಆಘಾತ ತರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುದೇವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟ ಇಂತಹ ಗಾಢ ಪ್ರೇಮ ಆಕೆ ಸತ್ತಕೂಡಲೇ ಒಮ್ಮೆಲೇ ನಿಶ್ಶೇಷವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳುವದೂ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಶರಣ ಸಂಕುಳಕ್ಕೆ ಪೂಜಾರ್ಹನೂ ವೈರಾಗ್ಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯೂ ಆದ ಪ್ರಭುವಿನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಾಮಲತೆಯ ಪ್ರಸಂಗ ಅವನ ತೀವ್ರವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ಒರೆಗುಜ್ಜಿ ನೋಡುವ ಕೃತಕ ಸನ್ನಿವೇಶವೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಇದಕ್ಕೆ ನೇರವಾದ ಆಧಾರವೆಂದರೆ ಕಾಮಲತೆಯ ಸಾವಿನ ಸಂಗತಿ. 'ಕಾಮಲತೆ'ಯು ಮಹಾಜ್ವರ ಪೀಡಿತಳಾಗಿ ಮಡಿದಳೆಂದು ಕವಿ ಹೇಳುವದನ್ನು ಡಾ॥ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಎಷ್ಟೊಂದು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಿರುವರೆಂದರೆ 'ಪ್ರತಿಲೋಮ ವಿವಾಹ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಬಹುಕಾಲ ಬಾಳುವ ಶಕ್ತಿ ಆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಇದ್ದಿರಲಾರದು' (ಪು. 48) ಎಂದು ಆಕೆ ಸತ್ತುದಕ್ಕೆ ಸಂತಾಪ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಈ ಹೇಳಿಕೆ ಮೊಲದ ಕೊಂಬನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ವೈಖರಿಯದಾಗಿದೆಯೆಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಿಲ್ಲ. ಕಾಮಲತೆಯೆಂಬುವವಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಭುದೇವನೊಡನೆ ಇದ್ದಳೇ! ಮತ್ತೆ ಸತ್ತಳೇಕೆ ? ಆ ಸಾವು ಸಹಜವಲ್ಲದ್ದು—ಆಕೆ ಸತ್ತುದಕ್ಕೆ ಮಹಾಜ್ವರ ನೆಪಮಾತ್ರಕ್ಕೆ. ಅವಳದು ಭಾರೀಕೃತಕ ಸಾವು. ಹರಿಹರ ಕವಿ ಹೇಗಾದರೂ ಮಾಡಿ ಪ್ರಭುವಿನ ವೈರಾಗ್ಯಜೀವನದ ಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬೇಗ ಬಂದುಬಿಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅವನ ಪೂರ್ವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿವರಗಳೇನೂ ಕವಿಗೆ ತಿಳಿಯವು. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂತಹ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ತನಗೆ ಬೇಡವಾದಾಗ ಸಾವಿನ ಘಟನೆಯೊಂದಿಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮಂಗಳ ಮಾಡಿ ಮುಂದೆ ಪ್ರಭುವಿಗೆ 'ನೆಲದ ಮರೆಯ ದೇವಾಲಯ'ವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಹರಿಹರನ 'ನಾಗವಾಸ'ದ ವಿಚಾರ ಚಾಮರಸನಲ್ಲೂ ಬರುವದೆಂದು ಡಾ॥ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಪರಿಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸುಜ್ಞಾನಿ–ನಿರಹಂಕಾರರು ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪ ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಅಯೋನಿಜನಾದ ಪುತ್ರ, ಪ್ರಭುವನ್ನು ಪಡೆದರೆಂದು ಕವಿ ಚಾಮರಸ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಈತ ಜಾತನಲ್ಲ ಪರಮಾನಂದ ರಸಭರಿತ (6-28) ಎಲ್ಲ ಜಾಡ್ಯದ ಜಂಜಡಂಗಳನಲ್ಲನೆನಿಸುವ ಬಾಲಕಗೆ ಬಳಿಕಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವೆಂದು ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಟ್ಟರರ್ತಿಯಲಿ' (6-29) 'ಕೇಳಿರೆ ನಿಮ್ಮಯ ಸಮಾಧಿಯ ಕೇಳಿಗೋಸುಗವಾನು ರೂಹಿಸಿ ಬಾಲಭಾವಕ್ಕೆವಿಯತೋಱಿದೆ. ಇನ್ನು ಸಾಕೆನೆಗೆ ಲೀಲೆಯಿಂದಲಿಯೆನ್ನ ನಿಜದ ನಿರಾಳ ನಿಶ್ಚಲ ನಿತ್ಯಸುಖಸಮ್ಮೇಳದಲಿ ನಾನಾಡುತಿಹೆ'(6-37)—ಇವು ಕವಿ ಚಾಮರಸನ ಪ್ರಭುವಾಡುವ ಮಾತುಗಳು. ಇಲ್ಲಿ ಅವನು ಲೌಕಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರದೆ ಅಲೌಕಿಕ ತತ್ತ್ವವಾಗಿ ಸುಳಿದಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಹೀಗಿರುವಾಗ 'ನಾಗವಾಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವನೆಂಬ ಅಂಶ ಹರಿಹರ ಮತ್ತು ಚಾಮರಸ ಇಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಇರುವದರಿಂದ ಅದು

ಐತಿಹಾಸಿಕವಾದ ಒಂದು ಗಟ್ಟಿ ಸಂಗತಿ' ಎಂದು ಶ್ರೀ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ (ಪು. 97). ಈ ವಿಚಾರ ಇಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಇರುವದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದು ಅವನ ಹುಟ್ಟಿನ್ನಲ್ಲ, ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ಕಾಮಲತೆಯ ಹುಟ್ಟನ್ನು, ಚಾಮರಸನಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಯ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ಪ್ರಭು 'ಸುರಸತಿಯರೊಳಗೊರ್ಬಳಂ ನೋಡಿದ ತಪ್ಪಿನಿಂದ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಕಾಮಂಗೆ ವಶವಾಗಿ ಸಕಲ ಸುಖವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ'–ಮೇಲೇಳಬೇಕೆಂಬ ಪರಶಿವ ಸಂಕಲ್ಪದ ಮೇರೆಗೆ ಅವನು ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಾಗವಾಸಾಧಿಪತಿಗೆ ಮಗನಾದನೆಂದು ಕವಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಳಾಸವಲ್ಲ. ಸಂವಿಧಾನ ಕೌಶಲ್ಯ. ಸಕಲ ಭೋಗದ ನೆಲೆಯಾದ ನಾಗವಾಸದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿ–ಕಾಮಲತೆಯೆಂಬವಳನ್ನು ಮೋಹಿಸಿ ಮುಂದೆ ತೀವ್ರವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ತಾಳಿದನೆಂದು ಕವಿ ಹರಿಹರನಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆನ್ನಿಸಿದೆ. ಇದು ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಬಂದು ಸೇರಿದ ಒಂದು ಸಂಗತಿ. ಇನ್ನು ಡಾ॥ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಪ್ರಭು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಅವನಲ್ಲಿ ಮೃದಂಗದ ವಿದ್ಯೆಯೂ ಕರಗತವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅದು ಅವನು ಆ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರ ಸೂಚಕ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಕವಿ ಹರಿಹರನಿಗೆ ತಿಳಿದಿದ್ದ ಮೃದಂಗ ವಿದ್ಯೆಯ ಜ್ಞಾನವೇ ಹೊರತು ಪ್ರಭುವಿಗೆ ಈ ವಿದ್ಯೆ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. 'ಕುಂಬಾರ ಗುಂಡಯ್ಯನ ರಗಳೆ'ಯಲ್ಲಿ ಗುಂಡಯ್ಯನಿಗೆ ಮಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದಷ್ಟೇ ಗೊತ್ತಿತ್ತು ಎನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ 'ತಟಪಟಧಂಧಣ। ದಿವ್‌ದಿವ್ ಕೆನುತಿರೆ। ತಟಕಂಕಟ ಧಿಕ್ಕಟತಟಕೆನುತಿರೆ। ಎಂಬ ಮಡಿಕೆಯ ಶಬ್ದ ಗುಂಡಯ್ಯನಿಗೆ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಹರಿಹರನ ಕಲಾಕೌಶಲ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಭುದೇವನ ಮದ್ದಳೆಯನ್ನು ನುಡಿಸುವ ವಿಷಯು ನಿತ್ಯವೂ ಪಂಪಾ ವಿರೂಪಾಕ್ಷನ ಒಡ್ಡೋಲಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ವಾದ್ಯವಿದ್ಯೆಗಳ ಪರಿಚಯ ಹರಿಹರನಿಗಾಗಿ ತನ್ಮೂಲಕ ಆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರ ಪರಿಣಾಮ. ಚಾಮರಸನಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಭುದೇವ ಮದ್ದಳೆ ಬಾರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಹರಿಹರನಷ್ಟು ಮೃದಂಗ ವಿದ್ಯೆಯ ಪರಿಚಯ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹರಿಹರನಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಅತ್ಯಂತ ಚಿತ್ತಾಕರ್ಷಕವಾದ ಮಾಯಾದೇವಿಯ ನಾಟ್ಯವರ್ಣನೆ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಕವಿ ತರುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಚಾಮರಸ ಕವಿ ವಿಜಯನಗರ ಅರಸರು 15ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನರ್ತನ ಕಲೆಗೆ ನೀಡಿದ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಮತ್ತು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾಟ್ಯವಿದ್ಯೆಯ ಊರ್ಜಿತಾವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿದು ಆ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಆ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ತಂದಿದ್ದಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಭು ಮದ್ದಳೆಯ ವಂಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಹರಿಹರನ ಕಲ್ಪಿತ ಉದ್ದೇಶದ ಪರಿಣಾಮ. ಇನ್ನು ಚಾಮರಸನಲ್ಲಿ, 'ಸಂಗಿಯಂತಿರೆ ನಟಿಸಿ ತಾನಿಸ್ಸಂಗಿಯಾಗಿಹ ಪರಿಯ–ತೊಟ್ಟಿಲಿ ವಿಕೃತ ವೇಷ (5–1) (5–6). ಆ ಮಹಾಮಹಿಮ ಸ್ವರೂಪ ಸನಾಮವನು ಮರೆಮಾಡಿ ಅಭಿನವ ಕಾಮರೂಪಿನ ಪರಿ' ಅದಾಗಿದೆ. (ಪ್ರ. ಲಿ. ಲೀ. (5–3).

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಭು ಪುದ್ದಳಿಗನಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ನಿಜ, ಆದರೆ 'ಆ ಮಹಾ ಮಹಿಮಾ ಸ್ವರೂಪ ಸನಾಮವನು ಮಱೆಮಾಡಿ' ಎಂದು ಕವಿ ಚಾಮರಸ ಹೇಳಿರುವದನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಪ್ರಭು ನಾಗವಾಸ ಕುಲದವನೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ? ಚಾಮರಸಕವಿ 'ನಾಗವಾಸ' ಪದವನ್ನು ಬಳಸುವ ಸಂದರ್ಭ ಬಂದಿದ್ದರೂ ಅದರ ಅನ್ವಯಾರ್ಥ ಪ್ರಭುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ. 'ನಟ್ಟುವ ಜಾತಿಯ ರೀತಿಯ ನಟಿಸುತಿರ್ದನು' (5–16) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಛದ್ಮವೇಷ ಧರಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಮದ್ದಳಿಗನೇ ನಿಜವೆಂಬಂತೆ ಕವಿವರ್ಣಿಸುವದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನಿಲ್ಲ. ಇವನ ವೇಷವನ್ನು, ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತಿಳಿದ ಮಾಯಾದೇವಿ ನಾಗವಾಸದ ನೆರವಿ ಬಿಂದದ ಬೋವಗಾಱಿಕೆತನದಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಕನ್ನೆಮಾಡದ ಪಿರಿಯ ಚೌಮಾಳಿಗೆಯಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಳು ಎಂದಿದೆ. (5–17), ಇದರರ್ಥ 'ನಾಗವಾಸ' ಎಂದರೆ ದೇವದಾಸಿಯರು ಅವರ ವೃಂದಕ್ಕೆ 'ಬೋವಗಾಱಿಕೆತನ' ಎಂದರೆ ಶಿಕ್ಷಣಕಲಿಸುವ ವೃತ್ತಿ. ಆ ಅಂತಸ್ತು ಎಂದರೆ ಮರ್ಯಾದೆಯಿಂದ ಮಾಯಾದೇವಿ ತನ್ನ ಕರುಮಾಡದಲ್ಲಿ ಇರಲು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಮಾಯಾದೇವಿ ಇಲ್ಲಿ ನಿಜಕ್ಕೂ ನಾಗವಾಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹೆಣ್ಣು. ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ನಾಟ್ಯಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಆ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಕುಲದ ಉಡಿಗೆ-ತೊಡಿಗೆಗಳನ್ನು ತೊಟ್ಟು ಮೃದಂಗ ವಿದ್ಯೆಯ ಪರಿಣತಪಟುವಾದ ಪ್ರಭುವನ್ನು ಕಂಡೊಡನೆಯೇ ಅವನಲ್ಲಿ ಮೋಹಗೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಭುವಿನ ವೃತ್ತಾಂತ ಏನೆಂಬುದು ಆಕೆಗೆ ತಿಳಿಯದು. 'ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ'ಯ ಮಾಯಾದೇವಿಯ ಪಾತ್ರವು ನಿಜಕ್ಕೂ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ದೇವದಾಸಿಯೊಬ್ಬಳು ರಂಗ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಮೂಡಿ ಬಂದಂತಿದೆ. ಇನ್ನು ಪ್ರಭುದೇವನಂತಹ ಮಹಾವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೋಹಿಸಲೆಳಸಿದ ಆಕೆ ಹರಿಹರನ ಕಾಮಲತೆಯಂತೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೆಣ್ಣಾಗಿರದೆ ಒಬ್ಬ ರಾಜಕುಮಾರಿಯೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುವಲ್ಲಿ ಚಾಮರಸನ ಕಲಾ ಪ್ರೌಢಿಮೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಭು-ಕಾಮಲತೆ, ಪ್ರಭು-ಮಾಯೆಯರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸ ಹೊರಟಿರುವ ಡಾ॥ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಪ್ರಭುವಿನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಪರಿಶೋಧಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದಂತೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದ ಇವನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸುಳಿದಿರುವ ಕಾಮಲತೆ ಅಥವಾ ಮಾಯೆಗಳಿಬ್ಬರ ಐತಿಹ್ಯವನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಮಲತೆ ಯಾರ ಮಗಳು? ಮಾಯಾದೇವಿಯ ಹುಟ್ಟು-ಹೊಂದು ಎಲ್ಲಿ? ಎಂಬಿವಂತೂ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಗೊಳಿಸುವ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಿಷಯಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುವಿನ ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸುತ್ತ ಸುಳಿದ ಇವೆರಡು ಹೆಣ್ಣು ಪಾತ್ರಗಳು ಹರಿಹರ-ಚಾಮರಸ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಅಂದಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ದೇವದಾಸಿಯರ ಅಸ್ತಿತ್ವದಿಂದ ಹೊಳೆದಂತೆ ತೋರಿವೆ. ಹರಿಹರನಿಗೆ ಪ್ರಭುದೇವನನ್ನು ಈ ವಾತಾವರಣದಿಂದ ದೂರ ಸರಿಸಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಕಲಾ ನೈಪುಣ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಹೋಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅವನು ಪೂರ್ವನಿಯೋಜಿತವಾಗಿ ಈ ಪಾತ್ರ ವಿಷಯಕ್ಕೆ

ತಾಳಿದ ಮನೋಭಾವವೂ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಚಾಮರಸನಲ್ಲಿ ಕಲಾಭಿಜ್ಞತೆ ಮತ್ತು ದಾರ್ಶನಿಕತೆಗಳೆರಡರ ಅಪೂರ್ವ ಸಂಯೋಗವಿರುವದರ ಮೂಲಕ ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಭುವಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬಾಹ್ಯಾಂತಃಶುದ್ಧಿಗಳೆರಡರ ಉಜ್ವಲ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಮೂಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಇಬ್ಬರು ಕವಿಗಳಲ್ಲೂ ಕಥಾನಕವಾಗಿ ಸೇರಿದ ಈ ಅಂಶ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಸೇರಿದ ಸಂಗತಿಯೇ ಹೊರತು ಇದನ್ನು ಐತಿಹ್ಯವೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

ಪ್ರಭುವಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಆಳ-ಔನ್ನತ್ಯಗಳನ್ನು ಆತನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತು ಹಾಕುವಂತೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಶರಣರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ವೇಷಿಸಬೇಕಾದುದು ನ್ಯಾಯ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಕವಿ-ಕಪೋಲ-ಕಲ್ಪಿತ ಪ್ರಮಾಣಗಳಮೇಲೆ ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಫಲ. ಪ್ರಭುದೇವ ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಅನುಭವ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರ ಜೀವನದ ಸಾಧನೆ, ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸವಾಲು ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಅಕ್ಕ ಮಹಾದೇವಿಯ ವಿಷಯಕ್ಕಂತೂ ಅವಳ ಲೌಕಿಕದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಬಾಯಿಕಟ್ಟುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯ ನಿರ್ಭೀತ ವೃತ್ತಿ, ನಿರ್ಲೇಪಭಾವ ಅವನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವಂತೆ ಇನ್ನಾರಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಶ್ರೇಷ್ಠ ದಾರ್ಶನಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಜನ್ಮತಃ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಕೀಳಾಗಿದ್ದರೆ ಅವನ ಜೀವನದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಶರಣರು ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೇ? ಶರಣವೃಂದ ಯಾವ ಉನ್ನತ ಪೀಠದಲ್ಲಿ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿತ್ತೋ ಅಂತಹ ಮಹಾವ್ಯಕ್ತಿ ಶೂದ್ರಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಅಂತಹ ಮಹತ್ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರೆ ಜಾತ್ಯತೀತ ಸಮಾಜದ ನಿರ್ಮಾತೃಗಳಾದ ಅವರು ಅವನ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೇ ? ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುದೇವನೇ ಇರಲಿ ಯಾರೇ ಇರಲಿ ಕೆಲವು ಜ್ವಲಂತ ವಿಚಾರಗಳು ಅವರ ಬದುಕಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾಗ ಅವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಡುವಷ್ಟು ಶರಣರು ಆತ್ಮವಂಚಕರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಂಧಃಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಮನ್ನಿಸುವ ಜಾತೀಯ ಬೂಜ್ವಾಗಳೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಭುದೇವನ ಸಚ್ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ವರ್ಣನೆಗೆ ತೊಂಬತ್ತೊಂಬತ್ತು ಪಟ್ಟು ಆಧಾರ ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುವಾಗ ಹರಿಹರನ ಒಂದೇ ಒಂದು ಹೇಳಿಕೆ ಅದೆಷ್ಟು ಇತಿಹಾಸವೋ ? ಇವನ್ನೊಮ್ಮೆ ಕೊನೆಗಾಣಿಸಬೇಕು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಇರುವಂತೆ ವಿವೇಕಾನಂದರಂಥವರೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ವೀರಶೈವ ಶರಣರ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲೂ ಅವರ ಮಾನಸಿಕ ನಿಲುಗಡೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಭಕ್ತಿಗೂ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ, ಪ್ರಭುದೇವ ವೈರಾಗ್ಯಕ್ಕೂ ಹೆಸರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಜನತೆ ತಲೆ-ತಲಾಂತರದಿಂದ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡ ಬಗೆ.

ಭ್ರಮ ನಿರಸನ

ಸುರೇಶ-ಪಾಟೀಲ

ಅವತ್ತ
ಹುಲ್ಲು ಕಂಟಿ ನೀರು ಗಿಡ ಏನೂ ಇಲ್ಲದ
ಅಟ್ಟಟ್ಟರಣ್ಯದಾಗ
ನಾ ಹೊಂಟಾಗ ತಿರಗ್ಯಾಡಲಿಕ್ಕೊಂದು
ರಣ ರಣ ಬಿಸಿಲು ಕಾದ ಮರಳು
ಬಹಳ ಆಯಾಸ ಕಾಲು ಕಿತ್ತಲು,
ಆದರೂ ನಡದೇ ನಡದೆ, ಮುಂದಲ್ಲಿ
ಬಹು ದೂರದಲ್ಲಿ,
ಒಂದು ಮಾಮರದ ಮ್ಯಾಲೆ,
ಕೂತ ಕೂಗಿದಂಗಾಯ್ತು ಸುಂದರ ಹಕ್ಕಿ.
ಅದನ್ನ ಕಣ್ತುಂಬ ಕಂಡು,
ಆ ಸ್ವರದ ಸಂಗೀತ ಕೇಳಿ ಕಿವೀ ತುಂಬ,
ಇಂಥಾ ಮರುಭೂಮಿಯೊಳಗ
ಪಡಿಯು ಬೇಕು ನಾ ಸಂತೋಷದ ಬುಗ್ಗಿ
ಅಂತ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ
ಹಿಂದ ಮುಂದ ನೋಡದೇ ಓಡಿದೆ
ಆ ಹಕ್ಕಿ ಯಾವದಿಕ್ಕಿಗೈತಿ
ಅನಿಸಿತ್ತು ಆ ಕಡಿಗಿ
ತಗ್ಗು ದಿನ್ನಿ ಕಲ್ಲು ಮುಳ್ಳು
ಹಳ್ಳ ಕೊಳ್ಳ ಯಾವದನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಿಸದೇ,
ಇನ್ನೇನು ಸಿಗಬೇಕು ಆ ಹಕ್ಕಿ
ಆ ತಂಪು, ಆ ಹಸರು, ಆ ಮರ
ಆದರ ಅಷ್ಟರಲ್ಲೇ ಬಿದ್ದೆ ಕಾಲುಜಾರಿ
ಕೆಳಗ ಯಾವುದೋ ತಗ್ಗು,
ಮುಂದ ತಾಸಿನಮ್ಯಾಲೆ ನೋಡಿದರ ಎದ್ದು
ಅದೇ ನಾನು, ಅದೇ ಬಿಸಿಲು, ಮರಳು

ಎಲ್ಲೋ ಹಾರಿ ಹೋಗಿತ್ತು ಹಕ್ಕಿ
ಆ ಮರ ಸುಟ್ಟು ಅದರ ಬೂದಿ ಸಹಿತ ಗಾಳಿಗೆ
ಕೊಚ್ಚಿಕೊಂಡ ಹೋಗಿರಬೇಕು, ಅಂದಲ್ಲೇ
ಅಲ್ಲಿದ್ದದ್ದು ಬರೀ
ನಾನು ಮತ್ತು
ನನ್ನ ನೆರಳು.

ಪ್ರೌಢ ಸಂತತಿಯ ಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಾಧನೆ

ಬಿ. ಆರ್. ಶಂಕರ್

"ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಉಚಿತವೋ ಅದೇ ನೀತಿ, ನಮಗೆ ಅನುಚಿತವಾದುದೆಲ್ಲಾ ಅನೀತಿಯುತ. (What is moral is what you feel good after. what is immoral is what you feel bad after.)"—ಅಮೆರಿಕದ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಬರಹಗಾರ ಅರ್‌ನೆಸ್ಟ್ ಹೆಮಿಂಗ್‌ವೇನ ನೈತಿಕ ಉಕ್ತಿಯು ನನ್ನ ಹದಿನೇಳರ ಪ್ರಾಯದ ಸೋದರಳಿಯನ ಮಲಗುವ ಕೋಣೆಯ ಗೋಡೆಯನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿದೆ. ಮಾನವನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅವನ ಮಾತಿಗಿಂತ ಮನೋಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಮೂಲಕ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮೂಡಿಬರುತ್ತವೆಂಬುದು ನಿಸ್ಸಂದೇಹ.

ಮೌಲ್ಯಗಳು ಜನರ ನಡವಳಿಕೆಗೆ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತವೆ. ಸೂತ್ರಗಳು ಇವುಗಳಡಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಭಾವನೆಗೆ ಮೂಲಾಧಾರವಾದ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯೋ, ಒಂದು ಜನದ ಇಷ್ಟ-ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಚರಿತ್ರೆಗಳೋ, ಸಂಪ್ರದಾಯವೋ, ಶಿಕ್ಷಣ ವಿಧಾನವೋ, ಅಭಿರುಚಿಯೋ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಲ್ಲೂ ಮೇಲು ಕೀಳು ಎಂಬ ವಿವೇಚನೆ, ಗ್ರಾಹ್ಯ ಅಗ್ರಾಹ್ಯ ಎಂಬ ಭೇದವು ಪುರುಷಾರ್ಥ ಗಳನ್ನು ಬೆಲೆಗಟ್ಟುವುದರಲ್ಲಿ ರೂಪಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನರು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿಯಾಗಲಿ, ಅಥವಾ ತಮ್ಮವರ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಆಗಲಿ ನಿಂತು ಪಕ್ಷಪಾತವೆಣಿಸುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಮತೆ, ಏಕರೂಪತೆ, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸಂಕೇತ, ನಿಯಮ ನಿಬಂಧನೆಗಳಿಗೆ ಎಡೆ ಇಲ್ಲ. ಇಂಥಾ ವೈಪರೀತ್ಯಗಳಿಗೆ ಅನೇಕ ಮಾನಸಿಕ ಭಾವನೆಗಳು, ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹೀಗೆ ನಡೆದರೆ, ನುಡಿದರೆ, ನಾಲ್ಕು ಜನ ಏನೆಂದಾರು? ದೇವರು ಮೆಚ್ಚ್ಯಾನೇ...? ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸರಿ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆಯೇ? ಹೀಗೆ ನಡೆದುಕೊಂಡರೆ ನನಗೆ ಸೂಕ್ತವೇ...? ಈ ನಡವಳಿಕೆಗಳಲ್ಲೇ ನನಗೆ ಅನು ಕೂಲವಿದೆಯೇ...? ಇಲ್ಲಿ ಲಾಭವೇ ? ನಷ್ಟವೇ ? ಎಂಬ ಎಣಿಕೆಗಳು ಕಾರಣಭೂತ ವಾಗುತ್ತವೆ.

ಮಾನವನ ನಡತೆಯನ್ನು ಕಾರ್ಯಗತಮಾಡಲು ಹತ್ತೆಂಟು ಮಾರ್ಗಗಳು ಎದುರು ನಿಂತಾಗ, ಅವನ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಂದರ್ಭೋಚಿತ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗುವ ಮುಖ್ಯ ಸಾಧನವೆಂದರೆ, ಭಾವನಾತ್ಮಕ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಆಯ್ದ ನಡವಳಿಕೆ ಎಂದರೆ

ನಮ್ಮ ಸಂಕುಚಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಪ್ರದರ್ಶನವಾದೀತು. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಸಮ್ಮತಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ ಒಂದು ಆದರ್ಶವೆನ್ನುವದು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚ್ಯ. ಈ ಮೌಲ್ಯ, ಜೀವನ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳ ಸಂಬಂಧದ್ದು. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾವುದು ಯೋಗ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮೂಲತಃ ಯಾವುದಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಾನೆ, ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಅಡಕವಾಗಿ ತೋರಿಸುವ ವಿವೇಕ.

ಪ್ರೌಢನೀತಿ

ಮಾನವನು ತನ್ನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗಳಿಸಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮೊದಮೊದಲು ಅಸ್ಥಿರವಾದವುಗಳಾಗಿದ್ದು, ಕ್ರಮೇಣ ಸುದೃಢವಾಗುತ್ತಾ ಭದ್ರವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಹಂತಗಳು—ಅವರಲ್ಲೂ ತಾರುಣ್ಯದ ತಿಕ್ಕಾಟಗಳು–ಮೌಲ್ಯಗಳು ನೆಲೆಗಟ್ಟುವ ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಡೆತಡೆಗಳನ್ನೇ ಒಡ್ಡುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ತಾರುಣ್ಯವು ಒಂದು ಉದ್ರಿಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯ ಕಾಲ. ಮೇಲಾಗಿ, ಇಂದಿನ ಯುವ ಪೀಳಿಗೆಯು ಗಲಭೆಗೆ ಹೆಸರಾಂತವರು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಇಂದು ಆ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೂ, ಶಿಕ್ಷಣವೂ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹರಡುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ, ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶ್ಯಗಳನ್ನೂ, ಭಾವನೆಗಳನ್ನೂ, ಹಿರಿಯರು ಸೈರಿಸುತ್ತಾರೆಂಬ ತಪ್ಪು ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಯುವಕರು ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ಹಿರಿಯರು ತಮ್ಮ ನಡೆನುಡಿಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ತಲೆ ಇಟ್ಟಾಗ, ಆವೇಶ ಬಂದವರಂತೆ ಆಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ತಮ್ಮನ್ನು ಸುಧಾರಿಸ ಹೊರಟಿರುವರೆಂದು ಇದರ ತರ್ಕ. ಈ ಅಸ್ಥಿರ ಸ್ವಭಾವದ ತಳಿಗಳು ತಂದೆ ತಾಯಿಂದಿರ ನಡತೆಯನ್ನು, ಅನ್ಯಥಾ ಆಕ್ರಮಣವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ, ಅದು ತಮ್ಮ ಮಾನಸಿಕ ಭದ್ರತೆಗೆ ಪಿಡುಗೆಂದು ಜರಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಇಂದಿನ ಯುವಕರು ವಸ್ತುಪ್ರಧಾನವಾದ ವ್ಯವಹಾರ ಚತುರರು. ಆದರಿಂದಲೇ ಅವರಲ್ಲಿ ಆರೋಗ್ಯಕರವಾದ ಸಹಜಾಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಅತಿ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಅನ್ವೇಷಣಾ ಬುದ್ಧಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ತರುಣನು ತಾನು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪದೇ ಪದೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಶೋಧನೆಗೆ ಕಾರಣ ಅವುಗಳನ್ನು ಅನಾದರಿಸಬೇಕೆಂದಲ್ಲ. ಅದರ ಒಳಗುಟ್ಟನ್ನರಿತು, ತಮ್ಮ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ಅದರ ಪ್ರಯೋಜನವೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ನೋಡುವ ಹರೆಯದ ಆತುರ. ಇದರಿಂದ ತನಗೇನೊ ಹೊಸದೊಂದು ಗೋಚರಿಸಬಹುದೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಬೇರೆ. ಹೊಸ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ಆಗಮನವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ.

ಹಳೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪದರಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರೂಪ ಮೂಡದಾಗ ಸಹನೆ ಮೀರುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದಲೇ, ಪ್ರತಿ ಪೀಳಿಗೆಯ ತರುಣರೂ ವಿಶ್ವದ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತೃಪ್ತಿಕರವಾಗಿ ಉಳಿದು ಸದಾ ಅವುಗಳ ತಿದ್ದುಪಡಿಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಿದ ಸಾಕಷ್ಟು ಪುರಾವೆಗಳುಂಟು.

ಭಿನ್ನರುಚಿಯ ಕಲ್ಪನೆ

ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ಸ್ವಕೀಯತೆಯನ್ನರಸುವುದೇ ತಮ್ಮ ಜೀವನ ಧ್ಯೇಯವೆಂದು ತರುಣರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಆವಶ್ಯಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಕ್ರೋಢೀಕರಣಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳುಂಟು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ತಂದೆ ತಾಯಂದಿರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿ ಸ್ವಾವಲಂಬಿಯಾದಂತೆಲ್ಲಾ ಹಿರಿಯರು ಬಳಸುವ ಹೇಳಿ ಮಾಡಿಸಿದ ಮೌಲ್ಯದ ಪಟ್ಟಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥರಹಿತವಾಗಿ ತೋರುವುದಲ್ಲದೆ ಅವರ ಔಚಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂದೇಹ ಇಮ್ಮಡಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿರಿಯರ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಕೇವಲ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಹಿರಿಯರ ಪ್ರಕಟಿತ ಧ್ಯೇಯಕ್ಕೂ ಅವರ ಪ್ರಸ್ತುತ ನಡವಳಿಕೆಗೂ, ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ಕಂಡಾಗ ವಯೋವೃದ್ಧರ ನಿಲವು ಕೇವಲ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ನಟನೆಯಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿರಿಯರ ಮೌಲ್ಯಾನುಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಧೋರಣೆ ತಳೆದ ತರುಣನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೊಕ್ಕ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮುಳ್ಳು ಒಳಗೇ ಕೀತು ಬಾತು, ಅವನು ತಾರುಣ್ಯದ ತಂದ್ರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಶಸ್ತ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಇವುಗಳೆಲ್ಲದರ ಜೊತೆಗೆ, ತನ್ನ ಇತ್ತೀಚಿನ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು, ಹಿರಿಯರನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿಯೇ ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ತನ್ನ ಈ ನೂತನ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತರುಣನು ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ, ಹಿರಿಯರು ಹಾಕಿರುವ ಕಟ್ಟು ಕಟ್ಟಲೆಗಳು ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತವಾದದ್ದು; ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ, ವೇಳೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅವು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಬದಲಾಗಲೇ ಬೇಕು–ಎಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು, ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದ ನಡೆನುಡಿಯನ್ನು ಪುನಃ ಪುನಃ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತವೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಆವನು ದೈನಂದಿನ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಇತರರ ಸಂಸರ್ಗದಿಂದಾಗಿ ಹೊಸ ಹೊಸ ಅನುಭವಗಳು ಅವನನ್ನು ಮುತ್ತಿ, ಹಳೆಯದನ್ನು ಹೊಸತರೊಡನೆ ತುಲನೆಮಾಡಲು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ತಾವೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು, ಬಾಳುವೆಗೆ ಒಂದು ಹೊಸ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಇಂದಿನ ಯುವಕರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರದ್ಧೆ ಇದ್ದಾಗ್ಯೂ ಇಂದಿನ ನವೀನ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಆ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಡೆತಡೆಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನ ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೂ ಅವನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಒಂದು ಅತಿ ಭಾವೋದ್ವೇಗಪೂರ್ಣವಾದ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಕಳೆದು ಹೋಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾದ ಶೋಧನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ, ವಾಸ್ತವಾಂಶವನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಅವನ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಮೊದಮೊದಲು ತೀರಾ ಅಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಕಾಲದ ನಂತರ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಶಾಲ ವಿಶ್ವದ ಪರಿಚಯದಿಂದಾಗಿ ತನ್ನ ಧರ್ಮ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಾಸ್ತಿಕತೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ವಿಜ್ಞಾನ–ಮತಧರ್ಮ, ಇವೆರಡರ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ತನ್ನ ಅಲ್ಪವಿದ್ಯೆಯ ಸಂಯೋಗವನ್ನು ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿ ಪರಿಗ್ರಹಿಸುವಷ್ಟೇ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಮಾತ್ರ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಅವನು ಲೌಕಿಕವಾದಿಯಾಗಿ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿ ಪೂರ್ವಿಕ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾ, ಅವುಗಳಿಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಹಳೆಯದನ್ನು ಬಿಡಲಾರ ; ಹೊಸದನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾರ : "wandering between two worlds ; one dead ; the other, powerless to be born"— ಎಂಬ ಸ್ಥಿತಿ ಇವನದಾಗುತ್ತದೆ.

ನೆರೆ ಹೊರೆಯವರ ನೀತಿ, ಆಚಾರ, ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ತನ್ನ ಸ್ವಧರ್ಮದಲ್ಲಿನ ನಂಬಿಕೆ ಕೂಡ ಅಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ಸಡಿಲವಾಗುವ ಸಂಭವ ಇರುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೀರಿ, ಹಿರಿಯರಲ್ಲೇ ಮನಸ್ಸಾಮ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಹತ್ತೆಂಟು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾದಾಗ, ತನ್ನ ಸರಿ–ತಪ್ಪುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಾನು ಹಿಡಿದ ಅಳತೆಗೋಲು ಆಯ ತಪ್ಪುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮಂಥಾ ಯುವಕ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ನೀಡಲು ಯೋಗ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿವಂತ ಸಂಕೇತವೇ ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರಲ್ಲಿಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಸಹಾ ಆಸ್ಪದವಾಗುತ್ತದೆ.

ತೇಲು–ಬೀಳು

ಹಿರಿಯರು, ತಂದೆ ತಾಯಂದಿರ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನಿಸುತ್ತಾ ಹೋದರೆ, ಅವರ ಅನಿಶ್ಚಿತತೆಗೆ ಕೂಡ ದೀರ್ಘವಾದ ಕಾರಣಗಳುಂಟು. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ವಿಪರೀತ ಬದಲಾವಣೆಗಳು, ಜೊತೆಗೂಡಿ ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ಬರುತ್ತಿರುವ ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಮುಂದೋಟ, ಇವುಗಳು ಅನೇಕ ದಿನನಿತ್ಯದ ಆಚಾರ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ತಳ–ಮೇಲು ಮಾಡಿವೆ. ತಾವು ಹಿಂದೆ ಬೆಳೆದು ತುಳಿದು ಬಂದ ತಮ್ಮ ದಾರಿಯನ್ನೇ

ಅನೇಕರು ಸಂಶಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳ ಗತಿ ಎಂತು ? ಅವರೆಂದು ಈ ಅಭದ್ರತೆಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಾರು ಎಂಬ ವಿಷಯ ಗಳು ಪದೇ ಪದೇ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಎದುರು ನಿಂತು ಕೆಣಕಿ ಕಾಡುತ್ತವೆ.

ನಿಲುವಿಗೆ ಸಿಲುಕದ ಇಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ, ಹಿರಿಯರ ಕಿರಿಯರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಸಮತೋಲನ ತಪ್ಪಿ ಜೋಲಿ ಬಿದ್ದು, ಯಾವುದು ತ್ಯಾಜ್ಯ, ಯಾವುದು ಗ್ರಾಹ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾರದೆ, ಗೋಜು ಗೋಜಾಗಿ ಸಿಕ್ಕುಗಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಪಾಡಂತೂ ದುರ್ಭರವಿದ್ದಾಗ, ತನ್ನ ಹಿರಿಯರ ಅವಸ್ಥೆಯೂ ಸುಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಮೇಲೆದ್ದು ಬರಲಾರದಷ್ಟು ಅಸ್ವಸ್ಥವಿದ್ದಾಗ ತರುಣನಿಗೆ ತಾನು ನಿಂತ ನೆಲ ಕುಸಿಯು ತ್ತದೆ. ಪಾರಮಾರ್ಥ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳು ಮಧ್ಯೆ ತುಯ್ದಾಡುವ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನವರ ಈ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿಲ್ಲದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಗಾತ್ರ ಕಳಚಿ ಬಿದ್ದು ಓರೆ-ಕೋರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಹೊಂದಿ, ತನ್ನ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ತಾನೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯರ–ಕಿರಿಯರ ನಡುವೆ ಉಂಟಾಗುವ ವಿರಸವು ಗಮನಾರ್ಹ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ನೀತಿ, ಅನೀತಿ ಗಣನೆಗೆ ಬಾರದು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಣದವರು ದೈನಂದಿನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯವರನ್ನು ಸರಿ ತಪ್ಪೆಂದು ಬಿಚ್ಚಿ ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಒಂದು ಬಣದವರಿಗೆ ಒಪ್ಪಾದುದು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ತಪ್ಪಾಗುವುದು ಸಹಜ. ಹಿರಿಯರು ತಮಗೆ ಕಣ್ಣು ಪಟ್ಟಿಹಾಕಿ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂಬ ಯುವಕರ ಮುನಿಸು, ಯಾವ ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನೂ ಸಾಧಿಸ ಲಾರದ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಪರದ ತರುಣನು ದಾರಿತಪ್ಪುತ್ತಿದ್ದಾನೆಂಬ ಹಿರಿಯರ ಅಸಂತೋಷವೂ, ಈ ಎರಡೂ ಶಿಬಿರಗಳಲ್ಲಿ ವೃದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಗೂ, ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಗೂ ಘರ್ಷಣೆಯುಂಟಾದಾಗ ಪಕ್ಷ ವಹಿಸಿ ವಾದಿಸುವುದು ಸುಲಭ ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಕಡು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕರಾದ ಎರಡು ತಂಡಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧ ಉಂಟಾ ದಾಗ ಪರಿಣಾಮ ದುರಂತ. Agree-to-differ ದೃಷ್ಟಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ರಾಜ ಮಧ್ಯಸ್ಥಿಕೆಯ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಬದಲು ಎರಡು ತಂಡಗಳಿಗೂ ಅಪಾರ್ಥವೇ ಉಲ್ಬಣಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದು ಸಹಜ.

ಕಾಲವಾಹಿನಿಯಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯದ ತೇಲು ತೆಪ್ಪ

ಹಿರಿಯ–ಕಿರಿಯ ತಲೆಮಾರುಗಳ ನಡುವೆ, ಮನೆಯಲ್ಲಾಗಲೀ, ಸಂಘ-ಸಂಸ್ಥೆ ಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ ಉಂಟಾಗುವ ಈ ಶೀತಲ ವಾತಾರಣ, ಕೇವಲ "ವನಸ್ಪತಿ ಸಂಬಂಧ" ವಾದುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ ; ಅಥವಾ ಇದು ಹಿರಿಯರ ಮುಂದೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಕಿರಿಯರ ಚಪಲವೂ ಅಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯದ ಲಕ್ಷಣವು ತದಾತ್ಮದ ರೂಪವಾಗಬೇಕೆಂಬ ತರುಣರ

ಉತ್ಕಟಾಕಾಂಕ್ಷೆಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ. ಆದರೆ ನವೀನ ಯುಗದ ಗಲಿಬಿಲಿಯು ತರುಣರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಗೊಂದಲವೇರ್ಪಡಿಸಿ ಅವನಿಗೆ ಗ್ರಹಣ ಬಿಡಿಸಿ ನಡೆಸುತ್ತದೆ. ಭ್ರಾಂತಿಗೊಂಡವನಂತೆ ಅಲೆದಾಡುವ ಪ್ರೌಢರ ಮೇಲೆ ಅನೇಕ ಅಜ್ಞಾತ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತವೆ. ಮತಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ತೀರಾ ಪುರಾತನ ಆಚಾರ ಮಾತ್ರವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ವ್ಯವಹಾರ ಜೀವನದ ರಚನೆಯೇ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಹಿರಿಯರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ, 'ಕೃಷ್ಣಾರ್ಪಣ'ವೆಂಬ ಲೇವಡಿ ಮಾತಿನಷ್ಟೇ ಸರಸವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಇಂದಿನ ಯುವಜನರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೇ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ—ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವರ ವಿಚಾರಸರಣಿಯೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ''ಹಿಂದೆ ಆತ್ಮ ಸಂಯಮ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಿಯಾಗಿತ್ತು; ಈಗ ಅದೊಂದು ಕೆಟ್ಟ ಚಾಳಿ. ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುವವರು ಪುಷ್ಟಿ ಆಹಾರವಿಲ್ಲದ ಹೊಟ್ಟೆ ಪಿಟ್ಟಿಕಾಯಿಗಳು'' ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಮೌಲ್ಯದ ಮೇಲಿನ ಮನೋಧರ್ಮಗಳು ಕೆಲವು ಮುಂಬರಿದ ಬಿಡದಿಗಳಿಂದ ಕೇಳಿ ಬರುತ್ತಿವೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಆಸಕ್ತಿ, ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ಅನುಕರಣೆ, ಸ್ವಲಿಂಗ ಕ್ರೀಡೆ—ಮೊದಲಾದುವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಹಾ ಇದೇ ರೀತಿಯ ರಿಯಾಯಿತಿ ಆಚರಣೆಗೆ ಅನುವು ದೊರೆಯುತ್ತಿದೆ. ಪಾಪ–ಪುಣ್ಯಗಳ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಕ್ರಮ ಕೂಡ ಈ ಸುಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಕಾಣಬರುತ್ತಿದೆ.

ಕಾಲೇಜು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯೊಬ್ಬ ಮೆತ್ತಗೆ ಗುಣಗುಣಿಸಿದ್ದು ಕೇಳಿಸಿತು–''ಇಂದು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ನಮಗೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಅರ್ಥವತ್ತಾದ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿದಂತಿದೆ. ಧನ ಗಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಸ್ತಿನ ಸವಾಲು ಹಾಕಿದ ಮೇಲ್ಪಂಕ್ತಿಗಳೆಷ್ಟೋ; ಶೂರ ಕಲಿಗಳ ಆದರ್ಶ ಜೀವನ ಉದಾಹರಣೆಗಳೆಷ್ಟೋ; ನಮಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಲಾವಿದನ ಪರಿಚಯ ಉಂಟು; ವಿಶ್ವ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಅರಿವುಂಟು; ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಇದ್ದೂ ಶೀಲವಂತನ ಆದರ್ಶವು ಕನ್ನಡಿ ಒಳಗಿನ ಗಂಟು.'' ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಡಗಿರುವ ಸತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನರಿಯಲು ಸಮಾಜದ ಹಿರಿಯರ ವಿರೋಧಾಭಾಸವನ್ನೊಮ್ಮೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ವಾಸ್ತವ ನೀತಿ ಪ್ರಕಾಶವಾಗುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇಂದು ಲೈಂಗಿಕ ಭ್ರಾಂತಿ ಆವರಿಸಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ, ಧನ ಲೋಭವೋ ವಿಪರೀತವಾಗಿದೆ. ಒಂದೆಡೆ ಮನೋರಂಜನೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಲಾಭದಾಯಕವಾಗಿ ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರಚೋದಕ ಸಂದೇಶಗಳನ್ನು ರಸ್ತೆಯ ಕಂಬಗಳ ಮೇಲೂ, ಮೂಲೆ ಮೂಲೆಯ ತಿರುವುಗಳಲ್ಲೂ ತೂಗುಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇವಾದರೂ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಆತ್ಮ ನಿಯಂತ್ರಣ, ಆತ್ಮ ಸಂಯಮಗಳಿಗೆ ಮನೆಗಳಲ್ಲೂ, ಗುಡಿಗುಂಪುಗಳಲ್ಲೂ. ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ನಮ್ಮ "ಶ್ರದ್ಧೆ"

ತರುಣರಿಗೆ ನಗೆಚಾಟಿಕೆಯಾಗುವುದು ಸಹಜ. "ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಟ್ಟ ಬಯಲಿನ ಬಹಿರಂಗ ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರಚೋದನೆ ಅಂಗೀಕೃತವಾದಲ್ಲಿ, ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಅದರ ಖಾಸಗಿ ಉಪಶಮನಕ್ಕೆ ಅಡೆತಡೆ ತರುವುದು ಅಸಮಂಜಸ"–ಎಂಬ ಕ್ರಾಂತಿ ಕಾರಿ ವಿಚಾರ ಎಷ್ಟು ಅಂತರಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಅಲೆ ಎಬ್ಬಿಸಬಹುದೆಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದ ವಾದರೂ ಇಂದಿನ ಯುವಕರು ಹಿರಿಯರ ದ್ವಿಮುಖ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಅತೃಪ್ತಿ ಯನ್ನು ತೋರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಮನೋಭಾವ ಅತ್ಯುಗ್ರ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಎಡೆಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಭೂತಕ್ಕೆ ಧೂಪ ಹಾಕುವ ಮಂದಿ, ಕ್ರೋಧ ಆವೇಶಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು, ಅದನ್ನು ಚಿಕ್ಕಂದಿನಲ್ಲೇ ಚಿವುಟಿಹಾಕುವುದು ಜನತೆಯ ಆದ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯ.

ಇಂದಿನ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿನ ಜಾಗೃತಿಯು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ತನ್ನ ಮೌಲ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ, ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅಂತರ್ಯೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಾಕ್ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅನುಭವಿಸುವಲ್ಲಿ, ಮೌಲ್ಯ ಮುಕ್ತ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆಯನ್ನು ತಳೆದಿದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು, ಅವನ ಶೀಲ ಸದಾ ಚಾರಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಲೆ ಕಟ್ಟುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಅವನ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಅಳೆಯುವ ದೃಷ್ಟಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಬಲಿಯುತ್ತಿದೆ. ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಯುವ ಜನರ ತಂಡವೇ ಮುಂದಡಿ ಇಟ್ಟಿರುವುದು ಗೌಣ.

ಇಂದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾದದ್ದೆಂದರೆ, ಆತ್ಮಪ್ರಜ್ಞೆ ಬೆಳೆದು, ಅದು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಸಮಾಜ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನ ಹೊಂದಬೇಕು. ಆಗ ನಾವು ಸದಾಚಾರ ಸಂಪನ್ನವಾದ ನೀತಿ ಶುದ್ಧ ಜನಾಂಗವಾಗುತ್ತೇವೆ. ಕಾಲ ದೃಷ್ಟಿಯ ಮಹಿಮೆಯಿಂದಾಗಿ ನಾವು ಉಳಿಸಿ, ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಅನೇಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಇಂದು ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಗುಣದಲ್ಲಿ ಕುಂದಿ ಸವೆದು ಚಿಪ್ಪಾಗಿರು ವುದರಿಂದ ಕೆಲವನ್ನು ಉಳಿಸಿ, ಸುಧಾರಿಸಿದರೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಗುಡಿಸಿ ಅಳಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಜನ ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತರಾಗಿದ್ದಾರೋ, ಯಾವುದನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೋ, ಯಾವುದನ್ನು ಪುರುಷಾರ್ಥವೆಂದು ಭಾವಿಸು ತ್ತಾರೋ, ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವುಂಟೋ, ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಲೆಯುಂಟು. ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂಬುದು ಕುರುಡು ಪುರಾಣವಲ್ಲ; ಅದು ರೂಢಿ ಸಮಯ, ಸಂಕ್ಲೇಶ ಸಲ್ಲದ್ದು, ಸಹ್ಯ ಎಂಬ ವಿವೇಚನೆ ಒಡೆದು ಮೂಡಿದಾಗ – ನಡತೆಯ ನೂರು ಮುಖ ನೈಜತೆಯ ನೆಲಸನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ಹಸನಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಜನಾದರಣೀಯ, ಯೋಗ್ಯ, ಮಂಗಳ.

'ಜಾನಪದ' – ಕೆಲವು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

ಎಸ್. ಜಿ. ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ

ಜನಪದ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿ

ಜಾನಪದವನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೊಡಗುವ ಮುನ್ನ ಜನಪದ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಪದಗಳ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಒಂದು ಅನುಮಾನ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಜನಪದಕ್ಕೆ Folk ಎಂಬ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ Folklore ಎಂಬ ಸಂವಾದಿ ಪದಗಳಿವೆ. Folklore ನೊಳಗೆ ಬರುವ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವಾಗ Folk ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಗುಣವಾಚಕವಾಗಿ ಬಳಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ Folk literature, Folk dance, Folk music, ಇತ್ಯಾದಿ. ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೂ ಜಾನಪದದ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವಾಗ ಜನಪದ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಗುಣವಾಚಕವಾಗಿ ಬಳಸಬೇಕೆಂದು ತಮ್ಮ 'ಜಾನಪದ ಸ್ವರೂಪ' ದಲ್ಲಿ ಡಾ॥ ಹೆಚ್. ಎಂ. ನಾಯಕ್‌ರವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಆದರೆ ನನ್ನ ಅನುಮಾನ ಈ ಎರಡು ಪದಗಳ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿನ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಕುರಿತಂತಲ್ಲ. ಮೂಲವಾಗಿ ಆ ಪದಗಳಿಗಿರುವ ಅರ್ಥ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಂತೆ. 'ಜನಪದ' ಎಂದರೆ ಯಾರು? ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವವರು ಮಾತ್ರ ಜನಪದರೇ? ನಗರ ಜೀವಿಗಳು ಜನಪದರೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೇ ? ಈ ಹೊತ್ತು ಜನಪದ ಶಬ್ದ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹಾಕುವ ಅಗತ್ಯ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಜನಪದವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನ ಜನರ ಗುಂಪು, ಜಾನಪದವೆಂದರೆ ಆ ಜನರಿಗೆ ಸೇರಿದ ಕಲಾಸಂಪತ್ತು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಬೇರೂರಿ ನಿಂತಿದೆ. ಜಾನಪದವಾದದ್ದೆಲ್ಲ ಅದ್ಭುತವಾದದ್ದು ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯ ವೈಭವೀಕರಣ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕೆಲವರಂತೂ ಅದನ್ನು ಉಳಿಸಬೇಕು ಬೆಳೆಸಬೇಕು ಎಂಬ ಅವಿಚಾರಿತ ಮಾತುಗಳನ್ನೂ ಆಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹಕಾರನೂ ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹಾಯಿಸುವುದು ಹಳ್ಳಿಗಾಡುಗಳಿಗೇ ಹೊರತು ನಗರದ ಜನಪದದತ್ತಲ್ಲ. ಜಾನಪದ ವಿಷಯಿಕ ವಿಶೇಷಗಳಿಗೆ ಹಳ್ಳಿಗಾಡುಗಳು ಫಲವತ್ತಾದ ನೆಲಗಳು, ನಿಜ. ಆದರೆ ಪಟ್ಟಣದ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಜಾನಪದವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತು ಒಪ್ಪತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಜನಪದದಷ್ಟೇ ಜಾನಪದ ವಿಭಿನ್ನ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿ. ಎಲ್ಲ ಜನಪದರಲ್ಲೂ

ಜಾನಪದಗುಣ ಸಹಜವಿದೆ. ಕಾರಣ, ಶಿಷ್ಟತೆಗೆ ಹೊರತಾಗಿ ಸಮಾನಸ್ತರದಲ್ಲಿ ನಿಂತ ಸಾಮನ್ಯಮನಸ್ಸುಗಳ ಸಹಜಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಈ ಜಾನಪದ. ಗುಂಪು ಯಾವುದಾದರೇನು, ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆ ನಡಾವಳಿಗಳು ಆಯಾ ಜನಪದರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಸ್ತಿಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ, ಯಂತ್ರನಾಗರೀಕತೆ ಇವುಗಳ ಪರಿಣಾಮದಿಂದಾಗಿ ವಿಘಟನೆಗೀಡಾದ ಸಮಾಜದ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಅಗಣಿತ. ಯುಗಧರ್ಮಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಹಲವು ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿ ಉಳಿದು ಬೆಳೆದು ಬರುತ್ತಿವೆ. ಜನಪದರ ಮೇಲಾಗುವ ಕಾಲಪ್ರಭಾವದ ವೇಗವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದಂತೆ ಈ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಸ್ಥತೆಯು ಗತಿಶೀಲತೆ ನಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಗತಿಶೀಲಗಮನಿಕೆಯು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಿಂದ ಅಧ್ಯಯಿಸುವ ತಜ್ಞನಿಗೆ ಒಂದು ಅಮೂಲ್ಯ ಆದುರಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಜಾನಪದವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮುಗಿದುಹೋದ ಅವಸ್ಥೆಯ ಅಧ್ಯಯನವಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವಾಗಿನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ಅವಸ್ಥೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಗರ ಮಕ್ಕಳ ಆಟಪಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಕೆಲವು ಲಯಬದ್ಧಸಾಲುಗಳು, ಯಂತ್ರೋದ್ಯಮೀ ಕೂಲಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕಾಲೇಜು ಹುಡುಗರ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಬರುವ ಲಯಬದ್ಧ ನುಡಿಕಟ್ಟುಗಳು, ಜೋಕುಗಳು, ಕಥೆಗಳು, ಸಿನಿಮಾ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ವಿಕೃತಗೊಳಿಸಿದ್ದಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಸಾಲುಗಳು, ಹೊಸ ಹೊಸ ಗಾದೆಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಆಯಾ ಜನಪದವರ್ಗಗಳ ಜಾನಪದ ಸಂಪತ್ತುಗಳೇ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಜಾನಪದದ ಕಸುವು ಬಿಸುವು ಕಾಣದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಇವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವ ಪರಿಕರಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಾನ ನಂಬಿಕೆಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಮೇಲೆ ನಿಂತ ಹಳ್ಳಿಯ ಜನಪದದಷ್ಟೇ ಮನೋಧರ್ಮದ ಸಮಾನಸ್ತರದಲ್ಲಿ ನಿಂತ ನಗರ ಸಾಮಾಜಿಕರ ಮನೋಮೂಡಿಕೆಗಳಾದ ಕೆಲವು ನುಡಿಕಟ್ಟುಗಳೂ, ಜೋಕುಗಳೂ, ಆಜ್ಞಿಕಸಂಕೇತಗಳೂ ಜಾನಪದ ತಜ್ಞನಿಗೆ ಅಧ್ಯಯನಯೋಗ್ಯ ಆಸ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ.

ವೈದಿಕರಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ

ಶಿಷ್ಟಸಮಾಜವೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವೈದಿಕರಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಸೃಷ್ಟಿಯಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದರೆ ಆ ಸಮಾಜದ ಪುರುಷರಿಗಿಂತ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ಈ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆ ನಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ವ್ರತ ಸಂಬಂಧವಾದ ಆಚರಣೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಯರ ಬಾಯಿಂದ ಕೇಳಿಬರುವ ಮಂಗಳ ಪದಗಳು ಪುರಾಣಪುರುಷರನ್ನು ಕುರಿತ ಕಥನಾತ್ಮಕ ಹಾಡುಗಳು ಇವೆಲ್ಲಾ ಆ ಜನಪದ ಪ್ರತಿಭೆಗಳ ಸೃಷ್ಟಿರೂಪಗಳೇ. ಇವುಗಳನ್ನು ದೇವುಡು ಅವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀ ಹಾಡುಗಳೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ವೈದಿಕ ಪುರುಷರಿಗಿಂತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಯರಲ್ಲಿ ಈ ತರಹದ ಸೃಷ್ಟಿ ಕಂಡುಬರಲು ಕಾರಣ, ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಸಮಾಜವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಇರಬೇಕು. ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದಿಂದ ವಂಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಶೂದ್ರ ಪ್ರತಿಭೆಗಳು ತೋಡಿಕೊಂಡ ಅನುಭವದ ಸಹಜಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಜಾನಪದ ರೂಪಗಳಂತೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿರೂಪಗಳು ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀ ಹಾಡುಗಳು. ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಿಷ್ಟಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕೈವಾಡ ಒಡೆದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಯು ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿಯುವುದರಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕೃತಳಾಗಿದ್ದರೂ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿನ ಶಿಷ್ಟಾಚಾರಗಳ ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಳೆಯಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇ ನಿಷ್ಠುರವಾಗಿ ಬಂಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟವಳಾಗಿದ್ದಳು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರ ಜಾನಪದದ ಸಹಜ ಸ್ವಚ್ಛಂದಕ್ಕಿಂತ ನಿಯತಿಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕ್ರಿಯಾವಿಶೇಷದ ಪ್ರಭಾವ ನಡೆದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ನಿಯತಿಪ್ರಜ್ಞೆ ಶಿಷ್ಟಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪೂರ್ಣಾಂಶದ ಪಡಿಯಚ್ಚಾಗದೆ ಕೇವಲ ಪ್ರಭಾವವಾಗಿದೆ. ಅಂತೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವೈದಿಕ ಪುರಾಣ ಪ್ರಪಂಚದ ಘಟನೆಗಳ ಕಥನಾತ್ಮಕ ನಿರೂಪಣೆ, ಪುರಾಣ ಪುರುಷರನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿವೆ. ಬದುಕಿನ ನೋವು ನಲಿವುಗಳ ನೇರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಅವು ಮೂಡಿಲ್ಲ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಮಿಂಚುಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀ ಹಾಡುಗಳಿಗೂ ಆರಾಧನೆಯ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಮಹತ್ತ್ವವಿದೆ. ಅಲ್ಲಿನ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದಾಗಿದೆ.

ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀ ಹಾಡುಗಳು ಶೂದ್ರಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಾಯಿಗೂ ಸಿಕ್ಕಿ ಉಳಿದು ಬಂದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಮತ್ತು ಧಾಟಿಯು ಬದಲಾವಣೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನೂ ನಡೆದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಶೂದ್ರರ ಮನೆಯ ಮದುವೆ, ವಸಗೆ, ಆರತಿ ಎತ್ತುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀ ಹಾಡುಗಳು ಶೂದ್ರಿಣಿಯ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಮೂಡುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಪ್ರಭಾವವೆನ್ನಬೇಕೆ ಅಥವಾ ಅನುಕರಣೆ ಎನ್ನಬೇಕೆ ಎಂದು ಯೋಚಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಶ್ರೀ ಕಂಬಾರರು ಹೇಳುವಂತೆ "ಬಂದದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ಸಗುಣವಾಗಿ ನುಂಗುವ ಜಾನಪದ"ದ ವಿಶಿಷ್ಟಲಕ್ಷಣ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಉಚಿತ. ಈ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣವನ್ನೇ ಶ್ರೀ ಎಂ. ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಕರಣ ('Sanskritization')* – ಎಂದು ಕರೆದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

* A low caste was able in a generation or two to rise to a higher position in the hierarchy by adopting vegetarianism and teetotalism and by Sanskritizing its ritual and pantheon.

ಹೆಚ್ಚು ಶಿಷ್ಟತೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ವೈದಿಕ ಪುರುಷ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರಸಮಾಜ ದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಏಕೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಯರ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿರುವಷ್ಟು ಜಾನಪದ ಬಾಹುಳ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದ ವೈದಿಕ ಪ್ರತಿಭೆಗಳ ಪ್ರಧಾನತೆ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕಡೆಗಾಣಿಸ ಲಾರದ್ದಾಗಿದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ಥಿತಿ

ಜೀವನ ವಿಘಟನೆಗೆ ಮುಂಚೆ ಮನುಷ್ಯನ ನಂಬಿಕೆ ನಡೆವಳಿಕೆ ಆಚಾರವಿಚಾರ ಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೇಖಾಪರಿಧಿಯ ಸಾಲಿಂಗನವಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಜಾನಪದ ಮೂಲತಃ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ. ಅದು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ಥಿತಿ. ಅದು ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಕಂಡು ಕೊಂಡಿದೆ. ಮದುವೆಹಾಡು, ಭೂತಾರಾಧನೆ, ಸೋಮನ ಕುಣಿತ, ನಂದಿಕೋಲು ಕುಣಿತ, ವೀರಗಾಸಿ, ಮದಾಸಿ ಹೀಗೆ ಯಾವುದೇ ಜಾನಪದ ಪ್ರಭೇದವನ್ನು ನೋಡಲಿ ಅದರಲ್ಲಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಲ್ಲದ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಉದ್ದೇಶ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ. ಆ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಂಶಕ್ಕೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಧಿಗೂ ಒಂದು ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಧಿಯಿಂದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ನೋಡುವ ಅಧ್ಯಯನ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗುತ್ತೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿಗೆ ಆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೊಗಸು ಬಾಯಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಕಂಡೇ ಇಲ್ಲ. ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶವಸಮಾನ. ಆರಾಧನಾ ವಿಧಿಯೊಳಗೇ ಜೀವಮಿಡಿವ ಜನಪದಸಾಹಿತ್ಯ ಆ ಕ್ರಿಯೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವೇ ಹೊರತು, ಅನ್ಯವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಾನಪದದ ಯಾವ ಪ್ರಭೇದವನ್ನೇ ಆಗಲಿ ಅಭ್ಯಸಿಸುವಾಗ ಅದರ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೈತಳೆಯುವ ತೋಂಡೀತನದ (oral tradition) ಮಹತ್ತ್ವ ಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ.

ಜಾನಪದದ ಹಲವು ಪ್ರಭೇದಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕತೆಯಿಂದ ದೂರವಾಗಿ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಮಹತ್ವ ಮಾತ್ರ ಅವುಗಳ ಜೀವ ರಕ್ತವೇ ಆಗಿದೆ. ವಿಘಟನೆಗೀಡಾದ ಸಮಾಜದ ಜಾನಪದ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವಾಗಲೂ ಈ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಮಹತ್ವ ಗಮನಾರ್ಹ. ಏಕೆಂದರೆ, ಜಾನಪದವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿರುವಷ್ಟೇ ಒಂದು ಸಾಮೂಹಿಕ ಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡ.

ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆ

ಜಾನಪದ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಗೌಣನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಾರಂಪರಿಕ ಮನಸ್ಸಿನ ಉಸಿರಾಗಿ ಈ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ

ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಜನಪದರಲ್ಲೇ ಪ್ರತಿಭಾಪ್ರಧಾನವಾದ ಮನಸ್ಸೊಂದು ನಿಮಿತ್ತಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಈ ಸೃಷ್ಟಿ ಒಮ್ಮೆ ಆಗಿ ಮುಗಿದು ನಿಲ್ಲುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಆಚರಣೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ಆಗುತ್ತಲೆ ಸಾಗುವ ಸೃಷ್ಟಿ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜಾನಪದ ರೂಪವೊಂದನ್ನು ಒಬ್ಬನೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಸಾಕಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸ, ಸಂದರ್ಭಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮನೋಧರ್ಮ ತಾಳುವ ತೀವ್ರತೆ ಸಡಿಲತೆಗಳಿಗಳವಟ್ಟು, ಮೂಲ ಭಾವನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪಸ್ಥಿತಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಧಕ್ಕೆ ಬಾರದಂತೆ ನಡೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆ. ಅಂದರೆ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆ, ಸಂದರ್ಭ ವರ್ಣನೆಗೆ ಕೊಡುವ ಒತ್ತುಗಾರಿಕೆ, ಬಣ್ಣಗಾರಿಕೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ನಡೆಯುತ್ತದೆ, ಅಷ್ಟೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಪರಂಪರೆಯ ಬೇರುಂಡ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೇ ಹೊರತು ಬೇರಲ್ಲ.

''ಅಡ್ಡಾಯುಧ'' (''ಅಢಾಯುಧ''), ''ಅಡ್ಡ ಹೆಸರು'' ಶಬ್ದಗಳ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು (ಸಂಪುಟ I) 'ಅಡ್ಡಾಯುಧ' (ಅಡಾಯುಧ) ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕತ್ತಿ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿ, ಇಲ್ಲಿಯ 'ಅಡ್ಡ' ಎಂಬುದು 'ಅರ್ಧ'ದ ತದ್ಭವವಿರಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ಚಿಹ್ನೆಯೊಡನೆ ಸೂಚಿಸಿದೆ (ಪು. 163). ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ಚಿಹ್ನೆ ಅನಗತ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಇತರ ಅಂತಹ ಪದಗಳ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು ಈ ಟಿಪ್ಪಣಿಯ ಉದ್ದೇಶ.

ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಅರ್ಧ'ಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ 'ಅಡ್ಢ' ಇದೆ. ಇದೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಅಡ್ಡ' ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಮೇಲಿನ ನಿಘಂಟು ಗಮನಿಸಿದೆ (ಪು. 151). ಆದರೆ, 'ಅಡ್ಢ'ಕ್ಕೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಅರ್ಧ ಎಂಬ ಅರ್ಥದ ಜೊತೆ ಸ್ವಲ್ಪ, ಚಿಕ್ಕದು ಎಂಬರ್ಥಗಳು ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಅನೇಕ ಪದಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನೂ ಇನ್ನೂ ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದಿತ್ತು. 'ಅಡ್ಡಾಯುಧ'ವು ಅಡ್ಡ + ಆಯುಧವೇ ಆಗಿದೆ; ಎಂದರೆ 'ಚಿಕ್ಕ ಆಯುಧ' ಎಂಬುದು ಮೂಲಾರ್ಥ ('ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕತ್ತಿ' ಎಂಬುದು ಆ ಅರ್ಥದ ಬೆಳವಣಿಗೆ). ನೋಡಿ–ಮರಾಠಿಯ 'ಅಡಹತ್ಯಾರ್' (ಅರ್ಧ + ಹತಿಯೇರ್) = a minor weapon[1]. ಇದೇ ಅಡ್ಡಾಯುಧ ಅಥವಾ ಅಡಾಯುಧ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ, ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟಿನ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಪದಗಳ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಈ 'ಅಡ್ಡ' (=small; minor, ಉಪ) ಶಬ್ದವಿದೆ. ಉದಾ.ಗೆ 'ಅಡ್ಡಂಬು' (ಪು. 153)—ಇವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚಿಕ್ಕ ಬಾಣವೇ; ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಕಿತ್ತಂಬು' (= ಚಿಕ್ಕ ಬಾಣ) ಎಂಬುದೂ ಇದೇ. 'ಅಡ್ಡಕಥೆ' ಎಂದರೆ ಕತೆಯುಲ್ಲ. ಅಡ್ಡಲಾಗಿ ಬರುವ ಕತೆಯಲ್ಲಿ, ದೊಡ್ಡ ಕತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಬರುವ ಚಿಕ್ಕಕತೆ, ಉಪಕಥೆ. 'ಅಡ್ಡಗಯ್ದು' ಎಂದರೂ ಒಂದೇ, 'ಅಡ್ಡಾಯುಧ' ಎಂದರೂ

---

1 ಕೆ. ಪಿ. ಕುಲಕರ್ಣಿ : ಮರಾಠಿವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಕೋಶ್ (1946), ಪು. 19

ಒಂದೇ (ಕಯ್ದು = ಆಯುಧ), 'ಅಡ್ಡಗರಗಸ' ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚಿಕ್ಕಗರಗಸವೇ, 'ಅಡ್ಡಗವಿತೆ' ಎಂದರೆ ಚಿಕ್ಕ ಕವಿತೆ, ಅಪೂರ್ಣ ಕವಿತೆ ಎಂದರ್ಥ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ, ನಿಘಂಟು ಕಾರರು 'ಅಡ್ಡ' ಎಂಬುದು 'ಪಕ್ಕದಿಂದ ಪಕ್ಕದೆ ಸಾಗಿರುವುದು' ಎಂಬರ್ಥದ ಪದವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಅದು 'ಅಡ್ಢ' ~ ಅಡ್ಡ' (=ಸಂ. ಅರ್ಧ) ಎಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ, 'ಅಡ್ಡಾವುಜ'ವನ್ನು ಆವುಜದ ಒಂದು ಪ್ರಭೇದವೆಂದೂ, ಬಹುಶಃ ಚಿಕ್ಕ ಆವುಜ ಎಂದೂ ವಿವರಿಸ ಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

'ಅಡ್ಡಹೆಸರು' ಶಬ್ದದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾದುದು. ಇದನ್ನು ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲೇನೋ 'ಪಕ್ಕದಿಂದ ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಸಾಗಿರುವುದು' ಎಂಬರ್ಥದ 'ಅಡ್ಡ' ಪದದಿಂದ ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾರೆ (ಪು. 162). ಆದರೆ ಇದು ತೀರ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾದುದು. ಅಡ್ಡಹೆಸರು ತುಂಗಭದ್ರೆಯ ದಕ್ಷಿಣದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ nickname ಎಂದೂ ಉತ್ತರದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ surname ಎಂದೂ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. 'ಅಡ್ಡನಾವು' ಎಂಬ ಶಬ್ದವೂ ಇದೆ, ಇಲ್ಲಿಯ 'ಅಡ್ಡ-' ಎಂಬುದು ಬಹುಶಃ ಮರಾಠಿಯಿಂದ ಬಂದದ್ದು, ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ 'ಅಡನಾಂವ್' ಎಂದರೆ ಉಪನಾಂವ್, surname ಎಂದರ್ಥ, ಕುಲಕರ್ಣಿಯವರು ಇಲ್ಲಿಯ 'ಅಡ' ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಾಕೃತದ ಅಡ್ಢ (ಸಂ. ಅರ್ಧ) ಪದದ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಭಾವಿಸಿರುವುದು ಉಚಿತವಾಗಿದೆ.[2] ತಂದೆ ತಾಯಿ ಇಟ್ಟ ಹೆಸರಲ್ಲದೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು, ಉಪನಾಮ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿ ತೋರಿಸಬಹುದು. ಅಡ್ಡಹೆಸರುಗಳು (surnames) ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದದ್ದು ಬ್ರಿಟಿಷರ ನೇರ ಆಳಿಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಪ್ರಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಈಚೆಗೆ.[3] ಬೊಂಬಾಯ್ ಪ್ರಾಂತಕ್ಕೆ ಸೇರಿ ಬ್ರಿಟಿಷರ ನೇರ ಆಡಳಿತ ದಲ್ಲಿದ್ದ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮರಾಠಿಯ 'ಅಡನಾಂವ್'ಗೆ ಸಮಾನವಾದ 'ಅಡ್ಡಹೆಸರು' ಮೊದಲು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಬಳಿಕ ಆ ಪದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಅದು nickname ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು.

ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ

---

2 ಅದೇ

3 Benoyendra Sengupta: Cataloguing—its Theory and Practice, p. 380, 385, etc.

ಬೆಳ್ = ಹೆಣ್ಣು

ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಾದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಬ್ದ 'ಬೆಳ್' ಎಂಬುದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಮಸ್ತಪದಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಿಗುವ ಈ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ ಚಿಂತನೀಯವಾದುದಾಗಿದೆ.

ಬೆಳ್ಮಿಗ, ಬೆಳ್ಪೊಱಸು, ಬೆಳ್ಗತ್ತೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಮಸ್ತಪದಗಳನ್ನು ವಿಗ್ರಹ ವಾಕ್ಯ ಮಾಡಿ-- ಬಿಳಿದು + ಮಿಗ, ಬಿಳಿದು + ಪೊಱಸು, ಬಿಳಿದು + ಕತ್ತೆ ಎಂದು ತೋರಿಸುವುದುಂಟು. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಬೆಳ್ = ಬಿಳಿದು (ಬಿಳಿಯ ಬಣ್ಣ) ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಗ್ರಹವಾಕ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಮಸ್ತ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ಬೆಳ್ ಎಂಬುದು ಬಿಳಿದು ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ರೂಪವೆ ಅಥವಾ ಬೆಳ್ ಎಂಬುದೇ ಮೂಲರೂಪವೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಅರ್ಥ ಬಿಳಿಯ ಬಣ್ಣ ಎಂಬುದೆ ಅಥವಾ ಬೇರಾವುದಾದರೂ ಅರ್ಥವಿದೆಯೆ ಎಂಬುದೂ ವಿಚಾರಾರ್ಹ.

ಬಿಳಿದು ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಸಮಾಸದಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ ಎಂಬ ಆದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೇನೋ ನಿಜ. ಆದರೆ 'ಬೆಳ್' ಎಂದು ಪ್ರಯೋಗವಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಬಿಳಿದು ಎಂಬುದರ ರೂಪ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬೆಳ್ಳನೇ- ಬೆಳ್ + ಏ (= ಮೂಢನೇ; ವಿವೇಕಹೀನನೇ) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ ಎಂಬುದು ಮೂಲ ರೂಪವೇ ಹೊರತು ಅದು ಬಿಳಿದು ಎಂಬುದರ ರೂಪವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಪದಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಣ, ಟ, ಳ, ನ, ತ ಗಳಿದ್ದು ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವರಪರವಾಗಲು ದ್ವಿತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಿಯಮಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಬೆಳ್ ಎಂಬುದು ಬೆಳ್ಳ ಆಗಿದ್ದು ಬೆಳ್ ಎಂಬುದೇ ಮೂಲ ರೂಪ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬೆಳ್ತನ, ಬೆಳ್ಪು ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳೂ ಆಧಾರವಾಗಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಬೆಳ್ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಬಿಳಿದು ಎಂಬ ಅರ್ಥಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಮೌಢ್ಯ, ವಿವೇಕಹೀನತೆ ಎಂಬರ್ಥವೂ ಇದೆ ಎಂದಾಯಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಆ ಪದಕ್ಕೆ 'ಹೆಣ್ಣು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ ಎಂಬುದು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಹೀಗಿವೆ—

> ಮುಳಿಸಿಂ ನೀನಂದು ಮುನಿಪರಂ ಪೞಿದೊಡೆ ಮೈಯ್ಯೊಳೌದುಂಬರ ಕುಷ್ಟಂ ಪುಟ್ಟಿ
> ಪುೞಿತುನಾರುಗಿದು ಕಾತಂಬಿಯೊಳ್ ಸತ್ತಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಗತ್ತೆಯಾಗಿ ಪುಟ್ಟಿ
> ಕೞಿದು ಮತ್ತಮಾ ಪುರದೊಳ್ ಪೇಪಂದಿಯಾಗಿ ಬಂದಲ್ಲಿ ನಾಯಾಗಿ ಪುಟ್ಟಿ
> ಬೞಿಕೆ ನೀಳಂಗಂ ಕಾಶಂಬಿಗಂ ಪುಟ್ಟಿ ಮಗಳೆ ನೀನಿಂತು ಮಾದಂಗಿಯಾದೈ ॥ [2]

---

1 ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ ಸೂತ್ರ 180

2 ಸುಕುಮಾರ ಚರಿತ 5-27

ಇದು ನಾಗಶ್ರೀ ಎಂಬವಳ ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ ಅಕ್ಕರ. ಅವಳು ಪಡೆದ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜನ್ಮ ಬೆಳ್ಗತ್ತೆಯದು. ಬೆಳ್ಗತ್ತೆ ಎಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಿಳಿಯ ಕತ್ತೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಗತ್ತೆ ಎಂದರೆ ಬಿಳಿಯ ಕತ್ತೆ ಎಂದಾಗಿರದೆ ಹೆಣ್ಣು ಕತ್ತೆ ಎಂದಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವಾಯು ಭೂತಿಯೆಂಬವನು ತಾನು ಮಾಡಿದ ದುಷ್ಕರ್ಮದಿಂದಾಗಿ ಅವನು ನಾನಾ ಜನ್ಮಗಳನ್ನು ತಳೆದು ಕೊನೆಗೆ ನಾಗಶ್ರೀಯಾಗಿ ಜನಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಾಯುಭೂತಿಯು ನಾಗಶ್ರೀಯಾಗಿ ಜನನಕ್ಕೆ ಬರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ತಾಳಿದ ಜನ್ಮಗಳ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಅದೇ ಸುಕುಮಾರ ಚರಿತದಲ್ಲಿ "ಕೌಶಾಂಬಿ ಪುರದೊಳ್ ಬಹುಕರ್ಮಿಯೆಂಬ ದೊಂಬನ ಮನೆಯೊಳ್ ಸ್ತ್ರೀವೇದದಿಂ ಬೆಳ್ಗತ್ತೆಯಾಗಿ ಪುಟ್ಟಿ[3] ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ "ಸ್ತ್ರೀವೇದದಿಂ ಬೆಳ್ಗತ್ತೆಯಾಗಿ ಪುಟ್ಟಿ" ಎಂದಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಅವನು ತಾಳಿರುವ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳೆಲ್ಲ-ಪೇಪಂದಿ, ಪೆಣ್ನಾಯ್, ವಿಕಟಾಂಗೋಪಾಂಗೆ ಘೂತಿ ಚತುರೆ ಪೆಟಿವಿ ದುರ್ಗಂಧೆ ದುರ್ವರ್ಣೆ ಜಾತ್ಯಂಧಕಿಯಾದ ಮಾಪಂಗಿ ಆಗಿ ಪಡೆದಿರುವುದೆಲ್ಲ ಸ್ತ್ರೀ ಜನ್ಮವೇ ಆಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಇದು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಹೇಳಿಕೆಯಿಂದ ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ

"ಇತ್ತ ವಾಯುಭೂತಿಯುಂ......ಕೌಸಂಬಿಯೆಂಬ ಪೊಟಲೊಳ್ ಮಿಳಿಯ ಬಿದಿರ ಮೇಗೇ ಿಯಾಕಾಶದೊಳಾಡುವ ವಿದ್ಯಾಧರ ಲಂಗಿಗರ ಮನೆಯೊಳ್ ಪೆಣ್ಗತ್ತೆಯಾಗಿ ಪುಟ್ಟಿ ಪಿರಿಯವಪ್ಪ ಪೊಱೆಗಳಂ ಪೊತ್ತುಪೋಗಿ ಬೆನ್ನೊಳ್ ನಾಳಿ ಬಿದ್ದು ಕಱಿಮೆಯಾಗಿ ಪುೞುತು ನಮೆದು ಸತ್ತು ಮತ್ತಮಾ ಪೊಟಲೊಳ್ ಪೇಪಂದಿಯಾಗಿ ಪುಟ್ಟಿ ಸತ್ತು ಮತ್ತಾ ಮಗಧೆಯೆಂಬುದು ನಾಡಲ್ಲಿ ಚಂಪಾನಗರ ಮೆಂಬುದು ಪೊಟಲಲ್ಲಿ ಪೆಣ್ಣಾಯಾಗಿ ಮಾದೆಗರ ಮನೆಯೊಳ್ ಪುಟ್ಟಿ ಸತ್ತು ಮತ್ತಮಾ ಪ್ರೊಟಲೊಳ್ ಮಾದೆಗರ್ಗೆ ಪ್ರಧಾನನಪ್ಪ ನೀಳನೆಂಬ ಮಾದೆಗಂಗಂ ಕೇಶಿಯೆಂಬ ಮಾದೆಗಿಗಂ ಮಗಳ್ ದುರೂಪೆ ದುರ್ವ್ವರ್ಣೆ ದುರ್ಗಂಧೆ ದುಸ್ಸ್ವರೆ ಪುಟ್ಟುಂಗುರುಡಿ ಪೊಲಶಿಯಾಗಿ ಪುಟ್ಟಿವ್ಯಾಧಿ ಪೀಡಿತೆ ಕ್ಷುಧಾಗ್ನಿಯಿಂ ಬಟ್ಟಿದೊಳ್"[4]. ಈ ಗದ್ಯ ಭಾಗ ದಲ್ಲಿ ಪೆಣ್ಗತ್ತೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೇ ಸುಕುಮಾರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಗತ್ತೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆಯಲ್ಲವೆ: ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದೆ ''ವಾಯುಭೂತಿ......ಸತ್ತು ಬೆಳ್ಗತ್ತೆಯುಂ ಪೇಪಂದಿಯುಂ ನಾಯುಂ ಪೊಲೆಯರ ಕೂಸುಮಾಗಿ''[5] ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಪೆಣ್ಗತ್ತೆ ಎಂಬುದರ ಬದಲಾಗಿ ಬೆಳ್ಗತ್ತೆಯೆಂದು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವುದೂ ಗಮನಾರ್ಹ. ಇಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಗತ್ತೆ ಹಾಗೂ ಪೆಣ್ಗತ್ತೆ ಎಂಬವುಗಳನ್ನು ಸಂವಾದಿ ಶಬ್ದಗಳಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆಯಲ್ಲವೆ! ಇರಲಿ; ಅದೇ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಗ್ರಂಥವಲ್ಲಿ

3 ಸುಕುಮಾರ ಚರಿತಂ 5-12 ಪ
4 ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ, ಪುಟ 9
5 ಅಲ್ಲೇ, ಪುಟ 24

ಅದರ ಸಂಪಾದಕರು ಹರಿಷೇಣನ 'ಬೃಹತ್ಕಥಾ ಕೋಶ'ದ ಕಥೆಗಳ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ– "ಇತ್ತ ಸತ್ತ ವಾಯುಭೂತಿ ಕೌಶಂಬಿಯ ವಿದ್ಯಾಧರ ಲಂಖಿಸ ಮನೆಯಲ್ಲಿ **ಗರ್ದಭಿಯಾಗಿ** ಹುಟ್ಟಿ ಸತ್ತು ಭೀಷಣಾಕಾರದ **ಸೂಕರಿಯಾಗಿ** ಹುಟ್ಟಿ ಸತ್ತು ಚಂಪಾನಗರದಲ್ಲಿ ನಾಯಿಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ಸತ್ತು ಹುಟ್ಟುಕುರುಡಿಯಾಗಿ ಹೊಲೆಯರ ಕೂಸಾಗಿ ಚಂಪಾನಗರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದನು".[6] ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ವಾಯುಭೂತಿಯು ತನ್ನ ದುಷ್ಕರ್ಮಾಚರಣೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಪಡೆದ ಎಲ್ಲ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಣ್ಣಾಗಿಯೇ ಜನಿಸಿದುದರಿಂದೆ ಕತ್ತೆಯ ಜನ್ಮ ತಾಳಿದಾಗಲೂ ಹೆಣ್ಣು ಕತ್ತೆಯಾಗಿಯೇ ಜನ್ಮ ತಾಳಿದ್ದನು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಬೆಳ್ಗತ್ತೆ ಎಂದರೆ ಹೆಣ್ಣುಕತ್ತೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗಿದ್ದು ಬೆಳ್ ಎಂದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಎಂದಾಯಿತಲ್ಲವೆ!

ಸೂಕ್ತಿ ಸುಧಾರ್ಣವದ ಚಂದ್ರೋದಯವರ್ಣನಾ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಒಂದು ಪದ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸಬಹುದು–

ನರೆಯ ಬೊಜಂಗನುಮಾನುಂ
ನೆರೆದಿರ್ದೊಡೆ ನೆರೆದು ಬಿನದದಿಂ ನೋಟ್ಪವರಿ
ನ್ನರಗಿಳಿಯುಂ ಬೆಳ್ಪೊಱಸುಂ
ನೆರೆದಂದಮನಱಿಸಿರೆಮ್ಮೊಳಮೋಘಂ ॥

ನರೆ ಬಂದ ವಿಟನೂ ತಾನೂ ನೆರೆದರೆ ಅರಗಿಳಿಯೂ ಬೆಳ್ಪೊಱಸೂ ನೆರೆದಂದವಾಗುವುದೆಂದು ಜಾರೆಯೊಬ್ಬಳು ಹೇಳುವ ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅರಗಿಳಿ (=ಗಂಡು ರಾಜಕೀರವು) ಯು ಹೆಣ್ಣು ಪಾರಿವಾಳದೊಂದಿಗೆ ನೆರೆದಂತೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಾದ ಬೆಳ್ (+ಪೊಱಸು) ಎಂಬುದು ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಇನ್ನೊಂದು ನಯಸೇನನ ಧರ್ಮಾಮೃತಂ ಕಾವ್ಯದ ಒಂದು ಪದ್ಯ—

ಮುಱುಕಿಸುವ ಧರ್ಮಮೆಂದೊಡೆ
ಗುಱುಗುಱಿಸುವ ಗಂಡನಿದಿರೊಳೆದ್ದಾಡುವ ಬೆ
ಳ್ಪೊಱಸುಗಳಂ ಕಿಸುಗುಳಿಯರ
ನಱುವೊಡೆ ಪೋಲಿಪುದೆ ಧರ್ಮರತ್ನಾಕರೆಯುಂ ॥ (10-78)

ಇಲ್ಲಿಯೂ ಗಂಡನ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಎದ್ದಾಡುವ ಬೆಳ್ಪೊಱಸು (ಎಂದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಪಾರಿವಾಳ) ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಬೆಳ್ ಎಂದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಎಂದಾಯಿತಲ್ಲವೆ!

ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ನಳನು ದಮಯಂತಿಯ ವಿರಹದಿಂದ ಪೀಡಿತನಾಗಿದ್ದಾಗ ಬೇಟೆಗೆ ಹೋಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಒಂದು ದೃಶ್ಯದ ವರ್ಣನೆ ಹೀಗಿದೆ–

---

6 ಅಲ್ಲೇ ಪುಟ 286

ನಸೆಯಿಂ ಮುಂಗೆಟ್ಟು ತನ್ನಂ ಮಱೆದು ಮಱುಕದಿಂ ಕಣ್ಗಳಂ ಮುಚ್ಚಿ ನಿಚ್ಚಂ
ಪಸಿವಂ ನೀರಟ್ಕೆಯಂ ನಿದ್ರೆಯನಱಿಯದೆ ಹೃತ್ತಾಪದಿಂ ಕಂದಿ ನಾಲ್ಕುಂ
ದೆಸೆಯೊಳ್ ತನ್ನಾರ್ಪಿನಂ ಪುಲ್ಲೆಯನಱಸಿಯುವಂ ಕಾಣದಶ್ರುಪ್ರವಾಹಂ
ನಿಸದಂ ನೊಸಲ್ಕರಂ ಬೆಳ್ಳೆರಳೆ ಪರವಶಂಬಟ್ಟು ಕಾಲ್ಗೆಟ್ಟುವಾಗಳ್ ॥[7]

ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಪುಲ್ಲೆ ಮತ್ತು ಬೆಳ್ಳೆರಳೆಗಳೆಂಬುವು ಗಂಡು, ಹೆಣ್ಣು ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವ ಶಬ್ದಗಳೆಂದು ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ! ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಬೆಳ್ (+ಎರಳೆ) ಎಂಬುದು ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಕಂಡು ನಳನು "ಇದು ಮತ್ಸಖಿಯಂ ದೊಡೆ"[8] ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಇದು (ಬೆಳ್ಳೆರಳೆ) ನನ್ನಸಖಿ ಎಂದು ಸ್ತ್ರೀವಾಚಕವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ 'ಬೆಳ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬುದನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಪಂಪಭಾರತದ ಒಂದು ಪದ್ಯ—

ಪದಮುಮನಿಂಬುಮನಣಮಱಿ
ಯದದೇವುದೊ ಬದ್ದೆ ಬೆಳ್ಮಿಗಂ ಪಜ್ಜೆದಲ್ ॥[9]

ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬದ್ದೆ (ಪ್ರೌಢೆ) ಹಾಗೂ ಜಿಂಕೆಯನ್ನು ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸಿ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಮಿಗಂ ಎಂದು ಪ್ರಯೋಗವಾದುದೂ ಕೂಡ ಬೆಳ್ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣು ಎಂದು ಅರ್ಥವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನಿತ್ತಂತಾಗಿದೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಯ ಲಿಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿಶೇಷತೆಯನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಒಳಿತು. ದ್ರಾವಿಡಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿವೇಚನೆಯುಳ್ಳವರು ಹಾಗೂ ವಿವೇಚನೆಯಿಲ್ಲದವರು ಎಂಬುದಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಲಿಂಗಗಳು ಎರಡೇ ಇರುವುವು ಎಂದು ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತ, ಸ್ತ್ರೀ ವಾಚಕ ಏಕವಚನ ಶಬ್ದವನ್ನು ವಿವೇಚನೆ ಇಲ್ಲದವರ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿಸಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವುದುಂಟು ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಈ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಅಂತಹ ಶಬ್ದಗಳು ಅಮಹತ್ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತವೆಯೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅದಲ್ಲದೆ ತೆಲುಗು, ಹವ್ಯಕ ಕನ್ನಡ, ಕುರುಖ್ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಶಬ್ದವನ್ನು ಏಕವಚನದಲ್ಲಿ ಅಮಹತ್ ವರ್ಗದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ. (ತೆಲುಗು-ಮಂಚಿದಿ = ಒಳ್ಳೆಯವಳು, ಒಳ್ಳೆಯದು ; ಅದಿ = ಅವಳು, ಅದು.

---

7 ನಳಚಮ್ಪು ಪದ್ಯ 72

8 ನಳಚಮ್ಪು ಪದ್ಯ 73

9 ಪಂಪಭಾರತ 5–45

ಹವ್ಯಕ–ಅಕ್ಕ ನಿನ್ನೆ ಬಂತು, ಅದರ ಮನೆಯೋರು ನಾಳೆ ಬಕ್ಕ್) ಹೀಗಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ವಿವೇಚನೆಯಿಲ್ಲದವಳು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತಲ್ಲವೆ ? ಅಂದಮೇಲೆ 'ಬೆಳ್' ಎಂಬುದು ವಿವೇಚನೆಯಿಲ್ಲದವಳು, ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಖಚಿತತೆಯು ಕಡೆಗೆ ಒಯ್ಯುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಆಧಾರಗಳಿಂದ 'ಬೆಳ್' ಎಂಬ ಪದ ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಶಬ್ದದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಏನು ಎಂಬುದು ಮುಂದಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಇಷ್ಟೆ–ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಮುಗ್ಧಾ ಎಂಬ ಒಂದು ಶಬ್ದವಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಢಳು, ಮರುಳುಗೊಳಿಸುವವಳು, ಸುಂದರಳು, ನಿಷ್ಕಳಂಕಯೌವನವತಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ ಎಂಬ ಪದ ಮೂಢ, ವಿವೇಕಹೀನ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಮರುಳುಗೊಳಿಸುವವಳು, ಮೂಢಳು (ವಿವೇಚನಾಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದವಳು) ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೀಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಬೆಳ್ ಎಂಬುದು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮುಗ್ಧಾ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯಪದವಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಶಬ್ದವಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಅರ್ಥಕೋಶದಲ್ಲಿ[10] ಈ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ:

— ಬೆಳ್ 1 (fr ಬಿಳಿದು Smd 212, 213) = ಬಳ್, ಬಳೆ, ಬಿಳ, ಬಿಳು, ಬೆಳ, ಬೆಳು. whiteness ; brightness (T ವೆಣ್, ವೆಳ್ ; M ವೆಣ್)

— ಬೆಳ್ 2 an idiot, a rustic

— ಬೆಳ್ 3 ಬೆಳ etc., growth, growing.

ಈ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ ಎಂದರೆ ಬಿಳಿದು, ಮೂಢ, ವಿವೇಕಹೀನ, ಬೆಳೆಯುವಿಕೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತವೆಯಷ್ಟೇ ಹೊರತು ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಹೇಳಿಲ್ಲ ಎಂಬುವರಿಂದ ಬೆಳ್ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲ ಒಂದು ವಿಚಾರ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು ಇದೆ. ಬೆಳ್ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ವೆಣ್, ವೆಳ್ ಎಂದೂ ಮಲಯಾಳಂದಲ್ಲಿ ವೆಣ್ ಎಂದೂ ಪರ್ಯಾಯ

10 ಕಿಟ್ಟೆಲ್ಸ್ ಕನ್ನಡ-ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಡಿಕ್ಷನರಿ : (ಸಂ.) ಎಂ. ಮರಿಯಪ್ಪ ಭಟ್ಟ, ಎಂ.ಎ.

ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಗುರುತಿಸಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಅದಲ್ಲದೆ ಪಕಾರಕ್ಕೆ ವಕಾರ ಹಕಾರಗಳೂ, ಬಕಾರಕ್ಕೆ ವಕಾರವೂ ವಕಾರಕ್ಕೆ ಬಕಾರವೂ ಬರುವುದುಂಟು ಎಂಬುದು

ಅವತರಿಸಿರ್ಕುಂ ಪತ್ವ
ಕ್ಕೆ ವತ್ವಹತ್ವವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕೆಲ ಕೆಲವೆಡೆಯೊಳ್
ಸವನಿಸುಗುಂ ಬತ್ವಕ್ಕೊ
ರ್ಮೆ ವತ್ವಮುಂ ವತ್ವದೆಡೆಗೆ ಬತ್ವಂ ಬಹುಳಂ ॥[11]

ಈ ಸೂತ್ರದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾ : ಕಬಳಂ–ಕವಳಂ ; ಶಿಬಿಕೆ–ಸಿವಿಗೆ ; ವಿಧಿ–ಬಿದಿ ; ವಶೆ–ಬಸೆ, ವೀಥಿ–ಬೀದಿ.

ಅದೇರೀತಿ ವಕಾರಕ್ಕೆ ಪಕಾರವೂ ಆದೇಶವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಉದಾಹರಣೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ—

ವೇಸರ→ಪೇಸರ→ಹೇಸರ (ಕತ್ತೆ)

ಇದರಿಂದಾಗಿ ವೆಳ್ > ಪೆಳ್ > ಬೆಳ್ ಅಥವಾ ಪೆಳ್ > ವೆಳ್ > ಬೆಳ್ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪೆಳ್ ಎಂಬುದು ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ವೆಳ್, ವೆಣ್ ಎಂದೂ ಮಲಯಾಳದಲ್ಲಿ ಪೆಣ್ ಎಂದೂ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿದೆ. ಅದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪೆಳ್ > ಪೆಣ್ > ಹೆಣ್ ಆಗಿದೆ. ತಮಿಳಿನ ವೆಣ್ ಎಂಬ ರೂಪವನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಮಸ್ತ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ : ನಲ್ವೆಣ್, ಆವೆಣ್ ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದುದರಿಂದ ಇದರ ರೂಪನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ತೋರಿಸಬಹುದು—

ಬೆಳ್ < ವೆಳ್ (ವೆಣ್) < *ಪೆಳ್ > ಪೆಣ್ > ಹೆಣ್ (ಹೊಸಗನ್ನಡ)

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡಬಹುದು. ವಾಯುಭೂತಿ ತಾಳಿದ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜನ್ಮ ಪೇಪಂದಿಯದೂ ಆಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೇಲ್ + ಪಂದಿ – ಹೇಲು ತಿನ್ನುವ ಹಂದಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಸಂಪಾದಕರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.[12] ಆದರೆ ಮೇಲೆ ಗುರುತಿಸಿದ ಬೃಹತ್ಕಥಾಕೋಶದ ಕಥೆಯ ಆಧಾರದಿಂದ ಪೇಪಂದಿ ಶಬ್ದದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಪೇಲ್ + ಪಂದಿ ಆಗಿರದೆ ಪೆಳ್ + ಪಂದಿ = ಪೇಪಂದಿ ಎಂದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆಗ ಪೇಪಂದಿಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣು ಹಂದಿ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕುಚಿತವಾದುದು ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಂದಿ ಎಂದ ಮೇಲೆ ಅದು ಹೇಲು ತಿನ್ನುವ ಪ್ರಾಣಿಯೇ ಆಗಿದೆ.

---

11 ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣಂ ಸೂತ್ರ 258

12 ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ, ಪುಟ 201

ಪಾಗಿರುವಾಗ ಅದನ್ನು ಪುನಃ ಹೇಲು ತಿನ್ನುವ ಹಂದಿ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದೇ ಹಂದಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಡೋ ಹೆಣ್ಣೋ ಎಂದು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕವಿ ಅವನ್ನು ಪೆಳ್ + ನಾಯ್ = ಪೆಣ್ಣಾಯ್ = ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಪೆಳ್ + ಪಂದಿ= ಪೇಪಂದಿ, ಹೆಣ್ಣುಹಂದಿ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದನ್ನೇ ಬೃಹತ್ಕಥಾಕೋಶದಲ್ಲಿ **ಸೂಕರಿ** ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಅರ್ಥ ಪುಷ್ಟಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ.

ಎಂ. ಮಾಧವ ಪೈ

ಪಂಪಭಾರತದ ಒಂದು ಕ್ಲಿಷ್ಟಪದ್ಯ

'ಸಾಧನೆ' ಸಂಪುಟ–5, ಸಂಚಿಕೆ-2ರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಶಿವರಾಮಯ್ಯನವರು ಪಂಪಭಾರತದ ಒಂದು ಪದ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿನ ಕ್ಲಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿವರಿಸುವಾಗ ಕೆಲ ಪಾಠಗಳ ತಿದ್ದುಪಡಿ ಅವಶ್ಯ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಉಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವ ಮೊದಲು ಆ ಪದ್ಯವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಅನಂತರ ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದು ಔಚಿತ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ ದಾರಿ. ಆ ಪದ್ಯವಿಂತಿದೆ :

ನುಡಿವುದಂ ಪತಿಭಕ್ತಿಯ ಪೆಂಪಿಂ ನೀಂ ನುಡಿದೈ ಪೆಱತಂದದಿಂ
ನುಡಿದೆಯಲ್ತೆ ಮದಾಯಮೋಘಂ ಸೂಟ್ಟಿಡೆಯಲ್ಕೆನಗಕ್ಕುಮಿ॥
ನ್ನೆಡೆಯೊಳೆಂದೆಮದಂದುದದೇಂ ತಪ್ಪಾದುದೇ ನಮ್ಮೊವಜರ್ ಜಸಂ
ಬಡೆದ ಭಾರ್ಗವರಪ್ಪುದಱಿಂದಂ ನಂಟರುಮಂಗಮಹೀಪತೀ ॥[2]

ಈ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಸದ್ಯ ಅಚ್ಚಾದ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಪಾಠಾಂತರಗಳು ಒಂದೂ ಇಲ್ಲ. 'ಪಂಪಭಾರತ ದೀಪಿಕೆ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪೂಜ್ಯ ಡಾ॥ ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಅವರು ಎರಡನೆಯ ಪಾದದ ಮೊದಲ ಪದ 'ನುಡಿದೆಯಲ್ತೆ' ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ "ಇಲ್ಲಿ ನುಡಿ [ಯೆ] ಯಲ್ತೆ ಎಂದು ಪಾಠವಿರಬೇಕೇನೋ?" ಎಂದು ಸಂದೇಹ ತಳೆದು ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಚಿಹ್ನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು, ಮತ್ತೆ ಮುಂದಿನ ಭಾಗ 'ಮದಾಯುಮುಮೋಘಂ' ಈ ಘಟಕವನ್ನು ಭೀಷ್ಮರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.[3] ಶ್ರೀ ಶಿವರಾಮಯ್ಯನವರು ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್. ಅವರ ಸಂದೇಹವನ್ನೂ ಅನ್ವಯಾರ್ಥವನ್ನೂ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ 'ಮದಾಯುಮುಮೋಘಂ 'ಎಂಬ ಈ ಘಟಕವನ್ನು ಭೀಷ್ಮರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸದೆ ಕರ್ಣನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಅರ್ಥವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

---

1 'ಸಾಧನೆ' ಸಂಪುಟ-5, ಸಂಚಿಕೆ-2–ಪು. 175-178

2 ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯಂ (ಕ. ಸಾ. ಪ. ಮುದ್ರಣ) ಆ–42, ಪದ್ಯ-56, ಪು. 334

3 ಡಾ॥ ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ಪಂಪ ಭಾರತ ದೀಪಿಕೆ, ಪು. 455 (1971-ed.)

ಶ್ರೀಯುತರ ಈ ಅನ್ವಯಾರ್ಥ ಬದಲಾವಣೆ ತುಂಬ ಉಚಿತವಾದುದು. ಅವರು ಡಾ|| ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್. ಅವರ ಅರ್ಥವಿವರಣೆಗೆ ಹೊಸತಿರುವನ್ನು ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಪಾದದ ಮೊದಲ ಭಾಗವನ್ನು 'ನ್ನೆಡೆಯೊಳೆಂದೆಮದೆಂದುದದೇಂ' ಇದಕ್ಕೆ 'ನ್ನೆಡೆಯೊಳೆಂ [ದಯ] ದೆಂದುವದೇಂ' ಎಂಬ ತಿದ್ದುಪಡಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ; ಜೊತೆಗೆ ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್. ಅವರ 'ನುಡಿದೆಯಲ್ತೆ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ನುಡಿಯೆ ಯಲ್ತೆ' ಎಂಬ ಪಾಠವನ್ನೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಡಾ|| ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್. ಪದ್ಯದ ಈ ಭಾಗವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಭೀಷ್ಮರಿಗೆ ಸೇನಾಪತಿಯ ಪಟ್ಟಗಟ್ಟಿದಾಗ ನಡೆದ ಘಟನೆಯನ್ನೇ ಅವರ ಆಶೀರ್ವಾದ ಪಡೆಯಲು ಬಂದ ಕರ್ಣ, ತನ್ನ ಪೂರ್ವದ ಸಿಟ್ಟಿನ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಅದು ತಪ್ಪಾದುದೆಂದು ಮನಸಾರೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ—ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಪದ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಮೊದಲಲ್ಲಿ, ಆ ಪದ್ಯ ಹೀಗಿದೆ :

ಆಮ್ಮಾತಱಿ ಯದೆ ಮುಳಿದುಂ ।
ನಿಮ್ಮಡಿಯಂ ನೋಯೆ ನುಡಿದೆನುಱಿದೇಳಿಸಲೇ ॥
ನೆಮ್ಮಳವೆ ಮಱೆವುದಾ ಮನ
ದುಮ್ಮಚ್ಚರಮಜ್ಜ ನಿಮ್ಮನೆರೆಯಲೆ ಬಂದೆಂ ॥ [4]

— ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕರ್ಣ ಹಾಗೂ ಭೀಷ್ಮ ಇವರ ಮಧ್ಯೆ ಭೂತಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಒಂದು ಘಟನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತು ಕತೆ ನಡೆದಿದೆ. ಕರ್ಣನು ಆ ದಿನ ನುಡಿದ ಮಾತು ತಪ್ಪಾದುದೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಭೀಷ್ಮರು ಆ ದಿನ ಹಾಗೆ ನುಡಿದ ಮಾತು ಅದೇನು ತಪ್ಪಲ್ಲ ಎಂದು ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಕವಿಯ ಆಶಯ; ಕಾರಣ ಇಲ್ಲಿ **'ನುಡಿದೆಯಲ್ತೆ'** ಎಂಬ ಪಾಠವೇ ಸರಿಯಾದುದು. 'ನುಡಿಯೆಯಲ್ತೆ' ಎಂಬ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಭೂತಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಘಟನೆಯ ಚಿತ್ರ ಪಡಿಮೂಡಿ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನಾ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ಅಧಿಕೃತ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ಗ್ರಂಥದ ಪಾಠವನ್ನೂ ತಿದ್ದಬಾರದು.[5] ಆದುದರಿಂದ ಡಾ|| ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್. ಹಾಗೂ ಅವರನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದವರೆಲ್ಲರ ಊಹಿತ ನಿರಾಧಾರ ಪಾಠಗಳು ಕವಿಪಾಠ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಹೀಗೆ ಯಾರೂ ತಿದ್ದಬಾರದಲ್ಲವೆ ? ಊಹಿತ ಪಾಠಕ್ಕಿಂತ ಇರುವ ಪಾಠಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆ ನೀಡುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದೆಂದು

---

4 ವಿ. ವಿ. ಆ. 12–ಪ. 54

5 (a) Dr. V. S. Sukthankar, Prolegomena, Adiparva, p. xcll

(b) ಡಾ|| ಡಿ .ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್: ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನೆ, ಪು. 17-5

ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮತ.[6] ಇರುವ ಪಾಠಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನೇಕೆ ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಕು ? ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಊಹಿತಪಾಠ 'ಎಂದಯ್''[7]–ಇದು ಕೂಡ ನಿರಾಧಾರ ಊಹಿತಪಾಠ. ಇಲ್ಲಿ ಡಾ॥ ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್. ಹಾಗೂ ಅವರನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದವರು 'ಎಂದೆಂ' ಎಂದು ಪದವನ್ನು ವಿಚ್ಛೇದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಶ್ರೀ ಶಿವರಾಮಯ್ಯ ನವರು ವ್ಯಾಕರಣ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ಮಧ್ಯಮ ಪುರುಷದಲ್ಲಿ 'ಎಂದೆಂ' ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ 'ಎಂದಯ್' ಎಂದು ತಿದ್ದಲು ಬಗೆದಿದ್ದಾರೆ ? ಅಂತೆಯೆ ಊಹಿತ ಪಾಠವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಎಂದೆಂ' ಇದು 'ಎಂದೆ+ಎನ್' ಆಗಿದ್ದರೆ ಆಗ ಉತ್ತಮಪುರುಷ ಆಖ್ಯಾತ ಪ್ರತ್ಯಯವಾಗುವದರಿಂದ ಕರ್ಣನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ (ಮಧ್ಯಮಪುರುಷ ಆಖ್ಯಾತ ಪ್ರತ್ಯಯ ಇಲ್ಲದಿರಲು) ಹೇಳುವುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. 'ಎಂದೆಂ' ಎಂಬುದು ಉತ್ತಮ ಪುರುಷ ಏಕವಚನ ಆಖ್ಯಾತ ಪ್ರತ್ಯಯವಾದುದ ರಿಂದ ಡಾ॥ ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್. ಭೀಷ್ಮನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದರು. ನನಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವಿಧಾನವೇ ತಪ್ಪಿದೆಯೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ಪ್ರಕಾರ 'ಮದಾಯಮಮೋಘಂ ಸೂಟ್ಪಡೆಯಲ್ಕೆನಗಕ್ಕುಮಿನ್ನೆಡೆಯೊಳೆಂದೆ ಮದೆಂದುದದೇಂ ತಪ್ಪಾದುದೇ" ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕು: [ಕರ್ಣ ನೀನು] ನನ್ನ ಆಯ (=ಶೌರ್ಯ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯ) ನಿರರ್ಥಕವಾದದ್ದಲ್ಲ ಕಾರಣ ನನಗೆ ಸರದಿ (ಸೇನಾಪತಿಯ ಪಟ್ಟದ ಸ್ಥಾನ) ಉಂಟಾಗಬೇಕು ಆಗಲಿ (ಎಮ) ಎಂದೆ ಅದೇನು ತಪ್ಪಲ್ಲ–ಮದಾ ಯಮ್ ಅಮೋಘಂ ಸೂಟ್ಪಡೆಯಲ್ಕೆ ಎನಗಕ್ಕುಮ್ ಇನ್ನೆಡೆಯೊಳ್ ಎಂದೆ ಎಮ ಅದೆಂದುದೇಂ ತಪಾದುದೆ ? ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಆಗಲಿ'ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದ 'ಎಮ' ಶಬ್ದವೊಂದಿದೆ;[8] ಅದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಕವಿ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈಗಿರುವ ಪಾಠವನ್ನು ತಿದ್ದುವುದು ಅನಾವಶ್ಯಕ. 'ಎಮ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಮೇಲೂ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ಅದೆಂದರೆ ಕೇಶಿರಾಜನ ಪ್ರಕಾರ 'ಎಮ' ಶಬ್ದದ ಅನಂತರ ಸ್ವರವು ಬಂದರೆ ಸಂಧಿಯನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು ಎಂಬುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ ವನ್ನು ಇಷ್ಟು ಹೇಳಬಹುದು: ಪಂಪ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕರಣದ ನಿಯಮವನ್ನು ಮುರಿದಿದ್ದಾನೆ. ಅಪರೂಪಕ್ಕೆ ಹಾಗೆ ಪಂಪನು ಮಾಡಿದುದುಂಟು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಗೆಯ್ + ಇಸೆ > ಗೆಯಿಸೆ ಆಗಬೇಕು. ಆದರೆ ಪಂಪನು 'ಗೆಯ್ಸೆ' ಎಂದು ಬರೆದು

---

6 Dr. V. S. Sukthankar, op. cit.

7 ಪೂರ್ವೋಕ್ತ—'ಸಾಧನೆ', ಪು. 176

8 F. Kittel : (Revised Edition) Kannada-English Dictionary, Vol. I. 'ಎಮ' ಶಬ್ದ

ವ್ಯಾಕರಣದ ನಿಯಮವನ್ನು ಮೀರಿದ್ದಾನೆ.[9] ಇನ್ನೂ ಒಂದು ವಿಚಾರಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ 'ಸಂಧಿ ಬಿಚ್ಚಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮ' ಕೇಶಿರಾಜನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ[10]. ನಾಗವರ್ಮನು ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಒಂದು ಸೂತ್ರವನ್ನೇ ಹೇಳಿಲ್ಲ.[11] ಎಂದರೆ ಪಂಪನ ಕಾಲಕ್ಕೆ 'ಎಮ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಮುಂದೆ 'ಸ್ವರ' ಪರವಾದರೆ ಸಂಧಿ ಮಾಡಬಾರದೆಂಬ ನಿಯಮವಿದ್ದಿತೇ—ಇದು ವಿಚಾರಣೀಯ. ಸಂಧಿ ನಿಯಮ ಕೇಶಿರಾಜನ ಕಾಲಕ್ಕೆ (ಸು.ಕ್ರಿ.ಶ. 1260) ಇರುವಷ್ಟು ಇಮ್ಮಡಿ ನಾಗವರ್ಮನ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1042) ಹಾಗೂ ಪಂಪನ (ಕ್ರಿ.ಶ. 942) ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಪಾಲಿಸಬೇಕಾಗಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಸರಿಯಾದರೆ ಪಂಪನದು ಇಲ್ಲಿ ನಿಯಮ ಬಾಹಿರ ಬರವಣಿಗೆ ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಈಗಿರುವ ಪಾಠ ಸರಿಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ನನಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗದಿದ್ದರೂ ಉಪಲಬ್ಧವಿರುವ ಗ್ರಂಥದ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಹಸ್ತ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯತೆ ಇದ್ದರೆ—ಎಂದರೆ "ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಪ್ರತಿಯ ಪಾಠ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಒಂದು ಪ್ರತಿಯ ಪಾಠಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿದ್ದರೆ ಆಗ ಅದನ್ನೇ ಕವಿಪಾಠವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಸಮಾನತೆ ಎರಡು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೂ ಮೂಲವಾದ ಪ್ರಧಾನ ಮಾತೃಕೆಯಿಂದ ಬಂದುದಾಗಿರಬೇಕು. ಇದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾದುದಲ್ಲ."[12] ಪ್ರಕೃತ, ನಾಲ್ಕೂ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಠಭೇದಗಳೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಈಗಿರುವಂತೆಯೇ ಕವಿತೆ ಇದ್ದಿರಲೇಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದ 'ಊಹಿತಪಾಠ ಸಂಯೋಜನೆ' (Emendation) ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲ. ವಿಚ್ಛೇದಕಸ್ಖಾಲಿತ್ಯ (Separative Error) ಇವರುಗಳನ್ನು ತಪ್ಪುದಾರಿಗೆ ಎಳೆದಿದೆ.

'ಮದಾಯಮಮೋಘಂ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಬರೆಯುತ್ತ ಡಾ॥ ಡಿ. ಎಲ್. ಎಸ್. ಅವರು **"ಆಯ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ"** ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.[13] 'ಆಯ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಸಾಮರ್ಥ್ಯ' ಎಂಬ ಕನ್ನಡದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ ಶ್ರೀ ಶಿವರಾಮಯ್ಯ.[14] ಅವರು

---

9 ಎ. ಎ. ಆ-2, 33ವ; ಆ-3, 24ವ ಪು. 47, 87. ಉಪೋದ್ಘಾತ ವ್ಯಾಕರಣದ ವಿಚಾರ, ಪು. xxxv

10 ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣಂ (ಸಂ. ಡಾ॥ ಡಿ. ಎಲ್. ಎಸ್.) ಸೂ. 67, ಪು. 64 (1968)

11 ನೋಡಿ 'ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನಂ' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿನ 'ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿ' ವಿಭಾಗ ಹಾಗೂ ಅವನದೇ ಆದ 'ಕರ್ಣಾಟಕ ಭಾಷಾಭೂಷಣ'ಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಧಿಪ್ರಕರಣಗಳು. ಈ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಶಿರಾಜನ ಸೂತ್ರ 67 ರಂತಹ ಸೂತ್ರವೊಂದಿಲ್ಲ.

12 ಡಾ॥ ಡಿ. ಎಲ್. ಎಸ್. ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆ, ಪು. 173

13 ಅವರೇ, ಪಂಪಭಾರತ ದೀಪಿಕೆ, ಪು. 455

14 ಪೂರ್ವೋಕ್ತಸಾಧನೆ, ಪು. 177

ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್. ಅವರ ತತ್ಪೂರ್ವದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ನನಗೆ 'ಆಯು' ಇದರ ಮೂಲ ಪ್ರಭುವಿನ ಶಕ್ತಿತ್ರಯುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ 'ಪ್ರಭಾವ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ 'ಆಯತಿಃ' ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ''ಪ್ರಭಾವೇऽಪಿ ಚಾಯತಿಃ''[15] ಹಾಗೂ "ಸಪ್ರತಾಪಃ ಪ್ರಭಾವಶ್ಚ ಯತ್ತೇಜಃ ಕೋಶದಂಡಜಂ" ''ಶಕ್ತಯಸ್ತಿಸ್ರಃ ಪ್ರಭಾವೋತ್ಸಾಹ ಮಂತ್ರಜಾಃ'' ಇತ್ಯಾದಿ[16] ಅಮರಕೋಶದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯದ ಇನ್ನೊಂದು ಪದ್ಯ ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳಕನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ, ನೋಡಿ :

> **ಶ್ರೀಗೆ ಫಳಂ ಚಾಗಂ ವಾಕ್ ।**
> **ಶ್ರೀಗೆ ಫಳಂ ಸರ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಪರಿಣತಿ ವೀರ ॥**
> **ಶ್ರೀಗೆ ಫಳಮಾಯುವೆಂದಿಂ ।**
> **ತಾಗಳುಮಱಿದೆಸಗಿದಂ ಪರಾಕ್ರಮಧವಳಂ ॥**[17]

'ವೀರಶ್ರೀಗೆ ಫಳಮ್ ಆಯುಮ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಆಯು' ಎಂದರೆ ರಾಜನ ಶಕ್ತಿಗೆ ಫಳ ಅವನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಅಥವಾ ಶೌರ್ಯ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಡಾ॥ ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್. ಪದ್ಯದ ಈ ಭಾಗಕ್ಕೆ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ನೀಡದೆ ''ಪ್ರತಾಪಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನ ಔಚಿತ್ಯ" ಎಂದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.[18] 'ಔಚಿತ್ಯ' ಇದು 'ಆಯು' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥವಲ್ಲವೆಂದು ನನಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. 'ಶಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರತಾಪವೇ ಫಲ (ಕೊನೆ) ಎಂದು ಈ ಪದ್ಯಭಾಗಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬರೆದರೆ ವಿವರಣೆ ಸರಿಯಾಗಿರ ತ್ತದೆ. ಪಂಪಭಾರತದ ನಿಘಂಟುವನ್ನು ರಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಅದರ ಕರ್ತೃಗಳು 'ಆಯು' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಪ್ರತಾಪ ಇಲ್ಲವೆ ಪ್ರಭಾವ' ಯಾವುದು ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಮೂಲಕ ಉಂಟಾಗು ತ್ತದೊ ಆ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ''ಆಯು = ಸಾಮರ್ಥ್ಯ" ಎಂದು ಬರೆದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.[19] ಅದರೆ 'ಆಯು' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಸಾಮರ್ಥ್ಯ' ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಸರಿಯಾದು ದಲ್ಲವೆಂಬ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಡಾ॥ ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್. ಪಂಪಭಾರತ ದೀಪಿಕೆ ಬರೆಯುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದಲೂ ಉಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದಾರೆ.[20] 'ಆಯು' ಶಬ್ದ ಬಂದಲ್ಲೆಲ್ಲ 'ಸಮರ್ಥ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸದೆ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ; 'ಆಯುದ ಕಟ್ಟಾಳ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಸಮರ್ಥಶೂರರು' ಎಂದು ವಿವರಿಸದೆ 'ಸ್ಥಿರತೆ

15 ಅಮರಕೋಶ (ಮೈ.ವಿ.ವಿ. ಪ್ರಸಾರಾಂಗದ ಪ್ರಕಟಣೆ) ಪು. 198 (1970)
16 ಅದೇ, ಪು. 114
17 ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯಂ, ಆ–6, ಪ–1, ಪು. 149
18 ಡಾ॥ ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್ : ಪಂಪಭಾರತ ದೀಪಿಕೆ, ಪು. 215
19 ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯಂ, ಪು. 426
20 ಪಂಪಭಾರತ ದೀಪಿಕೆ, ಪು. 10–11

ಯನ್ನುಳ್ಳ ಶೂರರು' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.[21] ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೂ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಲಾರದು. ಅರ್ಥಾತ್ ಸ್ಥಿರತೆಗೆ ಮೂಲ 'ಸಾಮರ್ಥ್ಯ'. ಆದುದರಿಂದ 'ಆಯು' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಪ್ರತಾಪ, ಪ್ರಭಾವ, ಪರಾಕ್ರಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೂ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥಗಳೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ತಪ್ಪಾಗದೆಂದು ನನ್ನ ಅನಿಸಿಕೆ. ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು.

ಸೀತಾರಾಮ ಜಾಗೀರ್‌ದಾರ್

ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯದ ಒಂದು ಪದ್ಯ - ಒಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿ

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಎಲ್ಲ ರಾಜಮನೆತನಗಳೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಂಶದ ಮೂಲಪುರುಷನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದೊ ಅಥವಾ ಪುರಾಣ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ಯಾವನೊ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದೊ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇನ್ನು ಪುರಾಣ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಂಶಗಳೆಲ್ಲವೂ ತಮ್ಮ ವಂಶದ ಮೂಲಪುರುಷ ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಂಡವರ ಮತ್ತು ಕೌರವರ ವಂಶವಾದ ಚಂದ್ರ ವಂಶವೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿತು. ಈ ವಂಶ ವೃಕ್ಷವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಾರಂಭದ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ :

ಕಮಲೋದ್ಭವನಮಳಿನ ಹೃ
ತ್ಕಮಲದೊಳೊಗೆದರ್ ಸುರೇಂದ್ರಧಾರಕರಾ ವಾ
[ಗಮಳರ್] ನೆಗೞ್ದಿರ್ದರ್ ಪುಲ
ಹ ಮರೀಚ್ಯತ್ರ್ಯಂಗಿರಃ ಪುಳಸ್ತ್ಯ ಕ್ರತುಗಳ್ ॥ [ಪಂ.ಭಾ. 1 - 60]

ಎಂದರೆ ಸುರೇಂದ್ರಧಾರಕರೂ, ವಾಕ್ ಶುದ್ಧಿಯನ್ನುಳ್ಳವರೂ, ಪ್ರಸಿದ್ಧರೂ ಆದ ಪುಲಹ, ಮರೀಚಿ, ಅತ್ರಿ, ಅಂಗಿರಸ, ಪುಲಸ್ತ್ಯ ಮತ್ತು ಕ್ರತು ಎಂಬ ಆರು ಜನ ಬ್ರಹ್ಮನ ನಿರ್ಮಲವಾದ ಮಾನಸ ಕಮಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದರು ಎಂದು ಅರ್ಥ. 'ಪಂಪ ಭಾರತ ದೀಪಿಕೆ'ಯಲ್ಲಿ ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಅವರು ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಲ್ಲಿ 'ಸುರೇಂದ್ರಧಾರಕರ್' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ "ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ನೀರಿನ ಕಮಂಡಲವನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡ" ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಅರ್ಥ ಸಂಶಯಾಸ್ಪದವಾದುದೂ ಎಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾದರೆ 'ಸುರೇಂದ್ರಧಾರಕರ್' ಎಂದರೆ ಏನು ? ಇದೇ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಲ್ಲಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ;

---

21 ಅದೇ, ಪು. 456-ಪದ್ಯ 59ರ ವಿವರಣೆ

ಆದಿ ಸೃಷ್ಟಿಯೊಳುದಿಸಿದರು ದ
ಕ್ಷಾದಿ ವಿಮಲ ನವಪ್ರಜೇಶ್ವರ
ರಾದರಂಬುಜಭವನ ಲೀಲಾಮಾತ್ರ ಸೂತ್ರದಲಿ
ಆದನವರೊಳಗತ್ರಿಮುನಿ ಬಳಿ
ಕಾದನಾ ಮುನಿಪತಿಗೆ ಜಗದಾ
ಹ್ಲಾದಕರ ಹಿಮಕಿರಣನಲಾಯ್ತು ಶಶಿವಂಶ [ಆದಿ. ಪ. 2 - 16]

ಈ ಪದ್ಯದಿಂದ 'ಸುರೇಂದ್ರಧಾರಕರ್' ಪದದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ನೆರವು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪಂಪನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಸುರೇಂದ್ರಧಾರಕರ್' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪಾಠಾಂತರಗಳಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಅದರ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಪಾಠಾಂತರಗಳಿಲ್ಲದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಆ ದಾರಿಯೂ ಮುಚ್ಚಿದಂತಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಪದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೊಂದು ಇರಲೇಬೇಕಲ್ಲ. 'ಸುರೇಂದ್ರಧಾರಕರ್' ಎಂಬುದು 'ಸುರೇಂದ್ರಾರಾಧಕರ್' ಎಂದಿದ್ದರೆ ಅರ್ಥದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆಂದರೆ ಪುಲಹ, ಮರೀಚಿ ಮೊದಲಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಮಾನಸಪುತ್ರರು ಇಂದ್ರನೇ ಮೊದಲಾದ ದೇವತೆಗಳಿಂದ ಆರಾಧಿಸಲ್ಪಡತಕ್ಕವರು ಅಥವಾ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡತಕ್ಕವರು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಸುರೇಂದ್ರಧಾರಕರ್' ಬದಲು 'ಸುರೇಂದ್ರಾರಾಧಕರ್' ಪದವೇ ಇದ್ದಿರಬೇಕೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನಾ ನಿಯಮಗಳಿಗೂ ಛಂದಶ್ಶಾಸ್ತ್ರದ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೂ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಎಂದು ಮೊದಲು ನೋಡೋಣ.

ಪ್ರತಿಮಾಡುವಾಗ ಕಣ್ತಪ್ಪಿನಿಂದ ಒಂದು ಪದದಲ್ಲಿನ ಅಕ್ಷರಗಳ ಸ್ಥಾನ ವ್ಯತ್ಯಯ ಆಗಿ ಬೇರೊಂದು ಆರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪದ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. 'ಸುರೇಂದ್ರಧಾರಕರ್' ಎಂಬುದು 'ಸುರೇಂದ್ರಾರಾಧಕರ್ ಎಂದಾದಾಗ ಆಗಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿವು :

ದ್ರ > ದ್ರಾ
ಧಾ > ರಾ
ರ > ಧ

ಈ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಹಸ್ತ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ 'ದ್ರ'ವನ್ನು ಪ್ರತಿಕಾರ 'ದ್ರಾ' ಆಗಿ ಪ್ರತಿಮಾಡಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. 'ಧ'ಕಾರ 'ರ' ಕಾರವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಓಲೆಗರಿಗಳಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. 'ರ'ಕಾರ 'ದ' ಕಾರವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಓಲೆಗರಿಗಳಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ ('ಧ' ಕಾರವಲ್ಲ).

ಈಗ ಕವಿಪಾಠವಲ್ಲಿ 'ಸುರೇಂದ್ರಾರಾಧಕರ್' ಎಂದಿದ್ದು ಪ್ರತಿಕಾರ 'ಸುರೇಂದ್ರ ಧಾರಕರ್' ಎಂದು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಹೀಗೆಂದುಕೊಂಡಾಗ ಆಗಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿವು :

ದ್ರಾ > ದ್ರ
ರಾ > ಧಾ
ಧ > ರ

ಈ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವೆ ? ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿರುವ ಕಾರಣದಂತೆಯೆ 'ದ್ರಾ' 'ದ್ರ' ಆಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. 'ರ' ಕಾರ 'ದ' ಕಾರ ಆಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ ಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ ('ಧ' ಕಾರವಲ್ಲ.) ಹಾಗೆಯೆ 'ದ' ಕಾರ ('ಧ' ಕಾರವಲ್ಲ) 'ರ'ಕಾರ ವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ :

ದ > ರ

1. ಹಿಂಸೆಯುಂ ಬಿಟ್ಟುರೆ ಲೆಪ್ಪದ ನೆವದಿನಿಲ್ಲ ನಿಂದಂದರಿನೊಪ್ಪುಗುವವರ ಶಿಬಿರದೊಳ್ ಸಿಂಹಗಳ್ (ಧರ್ಮಪು 2-90) [ದಿ]
2. ಸಮುರಿತ ಸರ್ವಲಕ್ಷಣವೊಡಂಬಡೆ (ಅದೇ. 5-137) [ದಿ]

ರ > ದ

1. ತುಂಬಿಗಳನೋವದೆ ಸೋವೆಲದೊಳ್ಳೆಲರ್ಗೆ (ಧರ್ಮ ಪು. 2-39) [ರೊ]
2. ಇದೊಂದು ಚೋದ್ಯಮಂ ನೋಡಿದೆ (ಅದೇ, 2-81) [ರೆ]*

ಈ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಕವಿಪಾಠ 'ಸುರೇಂದ್ರಾರಾಧಕರ್' ಎಂದೇ ಇದ್ದು ವರ್ಣವ್ಯತ್ಯಯದಿಂದ 'ಸುರೇಂದ್ರಧಾರಕರ್' ಆಗಿರಲಾರದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ವರ್ಣವ್ಯತ್ಯಯ (Metathesis)ಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಿದ್ದರೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವರ್ಣ ವ್ಯತ್ಯಯ ಅಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ಛಂದಸ್ಸಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡೋಣ. 'ಸುರೇಂದ್ರ ಧಾರಕರ್' ಎಂಬ ಪಾಠವಲ್ಲಿ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಕ್ಲೇಶವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಪಾಠವನ್ನು 'ಸುರೇಂದ್ರಾ ರಾಧಕರ್' ಎಂದು ನಿಯೋಜಿಸಿದರೆ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಕ್ಲೇಶ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ನಿಯೋ ಜಿಸಿದ ಪಾಠವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಛಂದಸ್ಸನ್ನು ನೋಡೋಣ.

U U — U U U U U U —
ಕಮಲೋ ದ್ಭವನಮ ಳಿನ ಹೃ

* ಈ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಅವರ 'ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನೆ' ಯಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದೆ.

U U U U U U — U — — — U U — —
ತ್ಕಮಲದೊ ಳೊಗೆದರ್ ಸುರೇಂದ್ರಾ ರಾಧಕ ರಾ ವಾ

ಕಂದದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಮಾತ್ರೆಗಳ ಮೂರುಗಣಗಳೂ ಎರಡನೇ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಮಾತ್ರೆಗಳ ಐದು ಗಣಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. 1, 3, 5 ಮತ್ತು 7ನೆಯ ಗಣಗಳಲ್ಲಿ ಜಗಣ (U – U) ಬರಬಾರದು. 6ನೆಯ ಗಣ ಜಗಣ (U – U ಅಥವಾ U U U U) ಆಗಿರಬೇಕು. 3 ಮತ್ತು 4ನೆಯ ಪಂಕ್ತಿಗಳು 1 ಮತ್ತು 2ನೆಯ ಪಂಕ್ತಿಗಳಂತೆಯೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಈಗ ನಿಯೋಜಿಸಿದ ಪಾಠದ ಗಣ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ನೋಡೋಣ. 6ನೆಯ ಗಣಸ್ಥಾನವೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲವೂ ಸರಿಯಾಗಿದೆ. 6ನೆಯ ಗಣದಲ್ಲಿ ಜಗಣ ಬರುವುದಿರಲಿ ಒಂದು ಮಾತ್ರೆಯೆ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಸುರೇಂದ್ರಾರಾಧಕರ್' ಎಂಬುದನ್ನು ಕವಿ ಪಾಠ ಎಂದು ಛಂದಸ್ಸಿನ ನಿಯಮಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿಯೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನಾಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಛಂದಶ್ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು, ನಿಯೋಜಿಸ ಬಹುದಾದ 'ಸುರೇಂದ್ರಾರಾಧಕರ್' ಎಂಬ ಪಾಠಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿದ್ದರೂ ಈ ಪಾಠವೇ ಕವಿಯ ಪಾಠವಿರಬೇಕೆಂದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಕವಿ ಪಾಠವಿದ್ದು ಮುಂದೆ ಬಂದ ಪ್ರತಿಕಾರ ಇದು ಛಂದೋನಿಯಮಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪಂಪನಂತಹ ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ಮಹಾಕವಿ ಛಂದೋನಿಯಮಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿರಲಾರ ನೆಂದು 'ಸುರೇಂದ್ರಧಾರಕರ್' ಎಂದು ಛಂದೋನಿಯಮಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ತಿದ್ದಿರ ಬಹುದು. (ಇದಕ್ಕೆ ಪಾಠಾಂತರಗಳೇ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ವಾದ ಬಹು ಸುಲಭ ವಾಗಿ ಬಿದ್ದು ಹೋಗುತ್ತದೆ.) ಅಲ್ಲದೆ ಪಂಪನಂತಹ ಕವಿಯನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಾಕರಣ, ಛಂದಸ್ಸುಗಳ ಅಳತೆಗೋಲಿನಿಂದ ಅಳೆಯುವುದೂ ತರವಲ್ಲ. ಪಂಪ ಪ್ರಾಸೋ ಲ್ಲಂಘನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು, ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳಿಲ್ಲದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವು ದನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ, ಇಲ್ಲಿ ಛಂದೋನಿಯಮವನ್ನುಲ್ಲಂಘಿಸಿ 'ಸುರೇಂದ್ರಾರಾಧಕರ್' ಎಂದೇ ಏಕೆ ಬರೆದಿರಬಾರದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ.*

ಹು. ಕಾ. ಜಯದೇವ್

---

* ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ ಮತ್ತು ಧಾರಕ್ ಎಂಬ ಪದಗಳಿಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ holding, bearing, supporting ಮತ್ತು a vessel of any kind, a water pot ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಿವೆಯೆಂದೂ ಪಂಪನು ತನ್ನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಧಾರ್' ಎಂದರೆ ಧಾರಣೆ, ಬೆಂಬಲ, ಒತ್ತಾಸೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆಂದೂ ಡಾ॥ ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಸಪ್ತರ್ಷಿಗಳು ದೈಹಿಕವಾಗಿಯೂ. ಋಷಿಗಳು ತಮ್ಮ ತಪೋ ಬಲದಿಂದಲೂ ಇಂದ್ರನನ್ನು ಹೊತ್ತರು ಅಥವಾ ಬೆಂಬಲಿಸಿದರು ಎಂದು ಇಲ್ಲಿಯ ಅರ್ಥ ವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಡಾ॥ ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರ ಈ ಊಹೆ ಸರಿಯಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಪಂಪನ ಪದ್ಯವನ್ನು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಲ್ಲದೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

'ಶಿವಯೋಗ ಪ್ರದೀಪಿಕೆ'ಯ ಹಾಡೊಂದನ್ನು ಕುರಿತು...

ಚೆನ್ನವೀರಾಚಾರ್ಯ (ಸು. 1600) ಸಂಕಲಿತ 'ಶಿವಯೋಗ ಪ್ರದೀಪಿಕೆ' ಯಲ್ಲಿನ 'ಆರು ತಿಳಿಯಬಹುದೀ ಘನವ...' ಎಂಬ ಪಲ್ಲವಿಯ ಹಾಡು ಡಾ॥ ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರಿಂದ ಸಂಪಾದಿತವಾದ 'ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ'ಯ ಪು. 230ರಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಪಾತಗಳೊಡನೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಈ ಹಾಡಿನ ಪೂರ್ಣಪಾಠ ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಂತೆ ಇದುವರೆವಿಗೂ ಅಚ್ಚಾದಂತೆ ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ (ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ) ದ, ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿನ ಕ್ರಮಾಂಕ 153/17 (ಗರಿ. 105 ರ ಹಿಂಭಾಗ)ನೆಯ ಓಲೆಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಹಾಡಿನ ಪೂರ್ಣಪಾಠ ಉಪಲಬ್ಧವಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಈ ಮುಂದೆ ಕೊಟ್ಟಿದೆ:

ರಾಗ-ಶಂಕರಾಭರಣ

ಆರು ತಿಳಿಯಬಹುದೀ ಘನವ
ನೀರಜದೊಳಗೊಂದು [ಸಸಿಯುದಯವ ಕಂಡೆ] ॥ ಪಲ್ಲ ॥

[ಮುಪ್ಪುರಗಳ]ನೆ[1] ಒಂದು[1]
ಕಪ್ಪೆನುಂಗಿದುದ ಕಂಡೆ
ಸರ್ಪನ ಹೆಡೆಯ ಮೇಲೆ
ಕರ್ಪುರದುರಿಯ ಕಂಡೆ ॥ ೧ ॥*

ಪಂಕಜನಾಳದೊಳು ಮಿಾ
[ನಾಂ[2]ಕ[2]ನ ಬಾಣವ ಕಂಡೆ
ಕಂಕಣದುಲು] ಹ[3] ನಂ[3]ದಿ
ಕಣ್ಣುದೆಱೆದುದ ಕಂಡೆ ॥ ೨ ॥*

ಏಳುಕಮಲದೊ[4]ಳೊಂ[4]ದು
ಹೂಳಿರ್ದ ವಸ್ತುವ ಕಂಡೆ
ಹೇಳಬಾ [ರದಗ್ಗಳೆಯ
ನಿಶ್ಚಿಂತಶಾಂತನ ಕಂಡೆ] ॥ ೩ ॥

—ಎಸ್. ಶಿವಣ್ಣ

[ ] K. 153/17-ರ ಪಾಠ.
* ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ ಯಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಕ್ರಮ ಅದುಲು ಬದಲಾಗಿದೆ.
1. ನೊಂ 2. ನ 3. ಹು 4 ಳ ಗೊ (ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ)

ವೀರ ಸಿದ್ಧಾಂತ

ತಿಂತಿಣಿಯಾಗೆ ನಟ್ಟ ಕಣೆಯೊಳ್ ನೆಲ ಮುಟ್ಟದೆ, ಮೆಯ್ಯೊಳತ್ತಮಿ ।
ತ್ತಂ ತೆಱದಿರ್ದ ಪುಣ್ಗಳೆಸವಕ್ಕರದಂತಿರೆ ನೋಡಿ ಕಲ್ಲಿಮೆಂ ।
ಬಂತೆವೊಲಿರ್ದನಟ್ಟವಣೆಕೋಲ್ಗಳ ಮೇಲೆಸೆದಿರ್ದ ವೀರಸಿ ।
ದ್ಧಾಂತದ ಶಾಸನಂ ಬರೆದ ಪೊತ್ತಗೆಯಂತಮರಾಪಗಾತ್ಮಜಂ ॥

ಪಂಪಭಾರತದ 11-46ನೆಯ ಈ ಪದ್ಯ, ಶರಪಂಜರದ ಮೇಲೆ ಪವಡಿಸಿದ ಭೀಷ್ಮನನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ''ಮೈಯ್ಯಲ್ಲಿ ಅತ್ತಿತ್ತ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದ ಗಾಯಗಳು ಅಕ್ಷರದಂತೆ ತೋರುತ್ತಿರಲು ನೋಡಿ ಕಲಿಯಿರಿ ಎನ್ನುವ ಹಾಗೆ, ಅಟ್ಟವಣೆಕೋಲ (=ವ್ಯಾಸಪೀಠ) ಮೇಲಿನ ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತದ ಶಾಸನವನ್ನು ಬರೆದ ಪುಸ್ತಕದಂತೆ—ಗುಂಪುಗುಂಪಾಗಿ ನಟ್ಟ ಬಾಣಗಳಿಂದ ನೆಲ ಮುಟ್ಟದೆ–ಭೀಷ್ಮನು ಶೋಭಿಸಿದನು'' ಎಂದು ಈ ಪದ್ಯದ ಅರ್ಥ. ಇದು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಂದು ಅಪರೂಪ ಪದ್ಯವೆಂದು ಎಲ್ಲ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಹೊಗಳುತ್ತಲಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿಯ ''ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತ'' ಪದದ ವಿಶೇಷಾರ್ಥವನ್ನು ಅವರು ಗಮನಿಸಿದಂತಿಲ್ಲ. ಡಾ॥ ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್. ಅವರು ಪಂಪಭಾರತ ದೀಪಿಕೆಯಲ್ಲಿ ''ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತದ ಶಾಸನಂ ಬರೆದ=ಪ್ರತಾಪದ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಶಾಸನವಾಗಿ ಬರೆದ''ಯೆಂದು ಶಬ್ದಾರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ''ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತ'' ಪದವನ್ನು ಪೃಥಕ್ಕರಿಸಿ, ಅದರ ಅರ್ಥ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅರಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಹಿಂದೂ ಪರಂಪರೆಯ ವ್ಯಾಸಭಾರತ ಮತ್ತು ಈ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಇತರ ಭಾರತ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ, ಜೈನಪರಂಪರೆಯ ಭಾರತಗಳಾದ ಹರಿವಂಶ ಪುರಾಣ (ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣ)ಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ ಈ ಪದ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಪ್ರಥಮ ಉಪಲಬ್ಧ ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣ (ಕರ್ಣಪಾರ್ಯಕೃತ) ದಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬಾರದ ಈ ಪದ, ಬಂಧುವರ್ಮನ ''ಹರಿವಂಶಾಭ್ಯುದಯ''ದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಎರಡು ಕಡೆ (11-80 ಗ 106 ಗ, 12–31 ಗ – 42) ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ, ಇದು ಪ್ರತಾಪವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪದವಾಗಿರದೆ ಪುರುಷವ್ರತ, ವೀರಸನ್ಯಾಸಗಳಂತೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರ್ಥವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಪದವೆಂದು ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಜೈನ ಹರಿವಂಶಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತಯುದ್ಧವು ಕೃಷ್ಣ-ಜರಾಸಂಧರ ಮುಖ್ಯ ಯುದ್ಧದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಆ ಮುಖ್ಯ ಯುದ್ಧದ ಪ್ರಥಮ ಸೇನಾಪತಿಗಳು ಭೀಷ್ಮ-ಶ್ವೇತರಲ್ಲ, ಕರ್ಣ-ಅರ್ಜುನರು.

ಮರುದಿನ ಬೆಳಗಾದರೆ ಭಾರತಯುದ್ಧ ಪ್ರಾರಂಭ. ಹಿಂದಿನ ರಾತ್ರಿ ಪಾಂಡವ-ಕೌರವರ ಪಾಳೆಯಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಆ ಸೈನಿಕರು ಪರಾಕ್ರಮ, ಸಾಹಸಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುತಲಿದ್ದಾರೆ. ಭ್ರಂಧುವರ್ಮನ ಈ ಪ್ರಸಂಗ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದುದು, ಪಂಪಭಾರತ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಪಾಂಡವರ ಪಾಳೆಯದ ಸೈನಿಕರು ಜೋಳವಾಳಿ, ಸಹಗಮನ, ವೀರಸ್ವರ್ಗಗಳ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಿದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಣನ ಪಾಳೆಯದ ಸೈನಿಕರು ''ವೀರಾಸಿದ್ಧಾಂತ''ದ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಮಾತ್ರ "ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತ"ದ ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದರಿಂದ ಆ ಹಳಗನ್ನಡ ಭಾಗದ ಸರಳಗದ್ಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಕೊಡಬಹುದು.

ರಾತ್ರಿ ಸಂದರ್ಭ: ಯುದ್ಧ ಕುತೂಹಲಿಗಳಾದ ಕರ್ಣನ ಬೀಡಿನ ಸೈನಿಕರಿಗೆ ನಿದ್ರೆ ಬರಲೊಲ್ಲದು. ರಣಪರಾಕ್ರಮವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತ ಕಾಲ ಕಳೆಯುತ್ತಲಿದ್ದಾರೆ. ಆಗ ಕೆಲವರು ''ಪ್ರತಾಪದ ತತ್ವ (=ತುಳಿಲಸಂದಿಕೆಯ ತತ್ವ=ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತ) ಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳದವರು ಎಷ್ಟೇ ಲೋಕವಿಖ್ಯಾತರಾಗಿದ್ದು, ಹೋರಾಡಿ ಮಡಿದರೂ ಅವರು ಕಲಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೇ ಹೊರತು, ತುಳಿಲಸಂದರೆನಿಸಿ ಕೊಳ್ಳರು''–ಎಂದು ಮಾತಿನ ಮಧ್ಯ ಸಹಜ ಪ್ರಸ್ತಾಪಮಾಡಿದರು. ಇದನ್ನು ಕೇಳಿ (ಒಬ್ಬನು "ರಣಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ) ಸಾಯುವುದರಿಂದ ತುಳಿಲಸಂದನಾಗಲಾರ, ಕಲಿಯಾಗ ಬಹುದು ಎನ್ನುವಿ, ಕಲಿತನವು ತುಳಿಲಸಂದಿಕೆಯಲ್ಲವೇ?'' ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅವನು ''ಕಲಿತನ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ, ಅದನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ಆರು ಗುಣಗಳನ್ನು ಆತ್ಮೀಕರಿಸಿಕೊಂಡವನಲ್ಲದೆ ಮಿಕ್ಕವನು ತುಳಿಲಸಂದಯೆಂಬ ಕೀರ್ತಿಗೆ ಪಾತ್ರನಾಗ ಲಾರನು. ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ: ಕಲಿತನ, ಅಭಿಮಾನ, ಧರ್ಮ, ತ್ಯಾಗ, ಸತ್ಯ, ಶೌಚ–ಈ ಆರು ಗುಣಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯನಾಗಿರುವವನು ಮಾತ್ರ ತುಳಿಲಸಂದನು.

1. ಕಲಿತನ

ನೆಲವು ಸಚರಾಚರ ಜೀವ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವಂತೆ, 'ಕಲಿತನ' ಎಂಬ ಗುಣವು ಮಿಕ್ಕ ಸಾವಿರಾರು ಗುಣಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಲೇಸನ್ನು ಬಯಸುವ ತಪೋಧನರೂ ತುಳಿಲಾಳುಗಳೂ ಕಲಿಯಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು **'ಶ್ರೀ ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತ'**ವಾಗಿದೆ.

ಎಲ್ಲ ಗುಣಗಳೂ ಮಣ್ಣಿನಿಂದಲ್ಲದೆ ಉಂಟಾಗವು. ಅದೇರೀತಿ ಕೆಚ್ಚು ಇಲ್ಲದ ಮರ, ಕಲಿತನವಿಲ್ಲದ ಮನುಷ್ಯ–ಇವರು ಭವದಲ್ಲಿ ಬಾಳುವದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸತ್ಪಾತ್ರವನ್ನು ಅರಿಯುವ, ಅರಿತು ದಾನಮಾಡುವ, ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ, ಶೌಚಗುಣವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ, ಸತ್ಯಗುಣವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ, ಧರ್ಮ

ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಸಂಸಾರಬಂಧನವನ್ನು ಹರಿಯುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಿಯಾದವನು ಹೋರಾಡಲೇಬೇಕು–ಇವು ಕಲಿತನದ ನೆಲೆಗಳಾಗಿವೆ.

2. ಅಭಿಮಾನ

ಕಲಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಮನುಷ್ಯನು 'ವಿಭು' ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಮಾತ್ರ. ಅರಸರಲ್ಲಿ–ಅನ್ಯರಲ್ಲಿ, ವಿಭವದಲ್ಲಿ–ವಿಪತ್ತಿನಲ್ಲಿ (ಅಭಿಮಾನ) ರಕ್ಷಣೆಯೇ ಸುಭಟನ ಗುಣ, ದೀನ ಭಾವವಲ್ಲ.

ಸಂಕಟ ಪ್ರಸಂಗ ತಲೆದೋರಿದಲ್ಲಿ ಆಸೆಪಟ್ಟು ಹೋಗಿ ಅನ್ಯರಿಂದ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಯಾಚಿಸಿದರೆ 'ಅಭಿಮಾನ' ಹಾಳಾಗುತ್ತದೆ. ಸದ್ಗುಣಕ್ಕೆ ನೆಲೆಯಾದ ತುಳಿಲಾಳ್ತನ ದಲ್ಲಿ ಇದು ದೋಷವೇ ಸರಿ. ತಪಸ್ವಿ ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಬೇಡಬಹುದು. ಆದರೆ ವೀರನಿಗೆ ಉಂಟಾದ ದ್ರವ್ಯದ ಆಸೆ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡುತ್ತದೆ.

ತಪಸ್ವಿಗೆ ಜ್ಞಾನ, ತುಳಿಲಾಳಿಗೆ ಅಭಿಮಾನಗಳು ಸಾರವಸ್ತುವು. ಅಜ್ಞಾನಿ ಯಾದ ತಪಸ್ವಿ, ಅಭಿಮಾನಶೂನ್ಯನಾದ ತುಳಿಲಾಳು ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶೋಭಿಸುವು ದಿಲ್ಲ.

ವಿನೋದ ಕ್ರೀಡೆಯಲ್ಲಿ, ಸೂಳೆಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ, ತನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ, ಅರಸನು ನೀಡುವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ, ಜೂಜಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಹಸಿದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ, ಹಣ್ಣು–ಹಂಪಲು ತುಂಬಿದ ತೋಟದಲ್ಲಿ ತುಳಿಲಾಳಾದವನು ತಪ್ಪದೇ ತನ್ನ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಕಾಯಬೇಕು.

3. ಧರ್ಮ

ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಕೋಪಗೊಂಡು ಕೊಲ್ಲಲು ಬಂದವನನ್ನಲ್ಲದೆ, ಸುಮ್ಮನೆ ಬಾಳುವ ಸದ್ಗುಣಿಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲಾಗದು. ಇದು ತುಳಿಲಸಂದರ ಅನುಪಮವಾದ ಗುಣ ವಾಗಿದೆ.

ಬೆನ್ನು ತೋರಿಸಿದವನನ್ನು, ಅಂಜಿ ಕೈಮುಗಿದು ಮೊರೆಯಿಡುವವನನ್ನು, ದೀನತೆಯಿಂದ ಹುತ್ತನ್ನೇರಿದವನನ್ನು, ಹುಲ್ಲು ಕಚ್ಚಿ ನಿಂತವನನ್ನು, ಅಸಮರ್ಥನಂತೆ ಅಂಜಿ ಹೋಗಿ ಜಲಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದವನನ್ನು ಕೊಲ್ಲದಿರುವುದು ಶೌರ್ಯಸಂಪನ್ನ ನಾದ ತುಳಿಲಾಳಿನ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ.

ದೀನನನ್ನು, ಅಪಮಾನಿತನನ್ನು, ಮೂರ್ಛಿತನನ್ನು, ಆಸೆಪಟ್ಟು ಬೆರಳು ಕಚ್ಚಿದವನನ್ನು, ಕಾಲ್ಗೆರಗಿದವನನ್ನು ಕೊಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ 'ತುಳಿಲಸಂದ' ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ.

ಅರೆಜೀವ ಕೊಲ್ಲುವುದು, ಕಳವು ಮಾಡುವುದು, ಏರಿಹೋಗಿ ಮುತ್ತುವುದು, ಯಾರನ್ನಾದರೂ ಸೆರೆಹಿಡಿಯುವುದು, ಚಾಡಿ ಹೇಳುವುದು, ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ಸೂರೆಗೊಳ್ಳುವುದು, ಸಜ್ಜನರನ್ನು ಮರುಗಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಶೋಷಣೆಮಾಡುವುದು, ಅಟ್ಟೆಯೇಟ್ಟಿಯಿಟ್ಟುವುದು (?), ಹೀನಾವಸ್ಥೆಯವರನ್ನು ನಿಂದಿಸುವುದು ಎಷ್ಟೂ ಮಾಡಬಾರದು. ಇದು ತುಳುಲಾಳಗಳ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ.

4. ತ್ಯಾಗ

ಉಚಿತ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಕೊಡದ, ತನ್ನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಷ್ಟು ನೀಡದ ಲೋಭವು ಹೇಡಿಯ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದು ಉದಾರನಾಗಿರುವವನೇ ನಿಜವಾದ ತುಳಿಲಾಳು.

ದ್ರವ್ಯವು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಬಹಿಃಪ್ರಾಣ. ಈ ಬಹಿಃಪ್ರಾಣವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದೇ ಹೊರತು, ಅಂತಃಪ್ರಾಣವಾದ ಜೀವವನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ಕೊಡಲಾರ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಕೊಡುವವನೇ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ವೀರನು.

ರಾಗವೆಂಬುದು ಪ್ರಿಯತಮನಿಗೆ, ಧನತ್ಯಾಗವೆಂಬುದು ತುಳಿಲಾಳಿಗೆ, ಯೋಗವೆಂಬುದು ತಪಸ್ವಿಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದುವು. ಹಾಗಿಲ್ಲದ (ರಾಗ), ವೀರ, ತಪಗಳಿಂದ ಏನು ಪ್ರಯೋಜನ ?

ದಾನಿಗಲ್ಲದೆ (ಉಳಿದವರಿಗೆ) ಧರ್ಮದ ಲೇಸು ಉಂಟಾಗುವುದೆ ? ತಕ್ಕಲ್ಲಿ ಜಯವನ್ನುಗಳಿಸಿಕೊಟ್ಟವನಿಗಲ್ಲದೆ (ಉಳಿದವರಿಗೆ) ಕೀರ್ತಿ ಉಂಟಾಗುವುದೆ ? (ದ್ರವ್ಯದ) ಮೋಹವು ಭಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದೆಂದು ನೀಡಿದವನಿಗಲ್ಲದೆ (ಉಳಿದವರಿಗೆ) ಗಂಡುತನ ಶೋಭಿಸುವುದೆ ? ಹೀಗೆ ಧರ್ಮ, ಕೀರ್ತಿ ಗಂಡುತನಗಳೇ ರೂಪ ಪಡೆದಂತಿರುವ ತ್ಯಾಗಗುಣವನ್ನು ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಧರಿಸಿರಬೇಕು.

5. ಸತ್ಯ

ಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಆರು ಗುಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಐದು ಮಹಾವ್ರತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ತುತ್ಯವಾದುದು. ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಔಚಿತ್ಯಾಲಂಕಾರವೆನಿಸಿ ಎರಡು ಭವಕ್ಕೂ ಸಾರಭೂತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾಷೆ ತಪ್ಪಿದವನಿಗೆ ಸಾವು ತಪ್ಪುವುದೇ ? ಆ ತಪ್ಪಿನಿಂದ ಗಳಿಸಿದ ಹಣವು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆಯೇ ? (ರಣಾಂಗಣದಿಂದ) ಓಡಿಹೋಗಿ ಬದುಕಿದರೆ ದುರ್ಗತಿ ಉಂಟಾಗದೇ ? ಹೀಗಾಗಿ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೋರಾಡಿ ಸಾಯುವ ತುಳಿಲಾಳು ಮಹಾಪಾತಕನೇ ಸರಿ.

ರಣಾಂಗಣದಲ್ಲಿ ಕುಸಿದವನೂ ಗಂಡಾಂತರದಲ್ಲಿ ಹುಸಿದವನೂ ಸಮ. ರಣಾಂಗಣದಲ್ಲಿ ಕುಸಿದವನು ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಹಾಳಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ (ಹುಸಿದವನಿಗಿಂತ) ಹುಸಿದವನನ್ನು ನಂಬಿದವನಿಗೆ ಎರಡುಪಟ್ಟು ಹಾನಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಸ್ನೇಹ, ಬಲಶಾಲಿಗಳ ಭಯ, ದುರ್ಮೋಹ–ಇವುಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿ, ನಂಬಿದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಹುಸಿದವನು ಐಹಿಕ ಮತ್ತು ಆಮುಷ್ಮಿಕಗಳನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡಿಕೊಂಡವನೇ ಸರಿ. ಆ ಪಾಪಿಯು ಉಗ್ರವಾದ ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ ಶೌರ್ಯದಿಂದ ಕಾದಿದರೂ ತುಳಿಲಾಳಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಬರಲಾರನು.

6. ಶೌಚ

ಪರಧನವನ್ನು ಕಳವುಮಾಡುವುದು, ಪರವನಿತೆಯರನ್ನು ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಆಗದು–ಎಂಬ ಶೌಚಗುಣವನ್ನು ಧರಿಸಿದವನೇ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ತುಳಿಲಸಂದನು.

ಪರವಧುವನ್ನು ಮೋಹಿಸಿದವನು ವೀರಶ್ರೀಪಡೆದರೂ, ಅನ್ಯಧನವನ್ನು ಸೆಳೆದುಕೊಂಡವನು ಅದನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯದಕ್ಕೆ ವಿನಿಯೋಗಿಸಿದರೂ ಅವನು ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವನೆಂಬ ಮೂರ್ಖನೇ ಸರಿ. ಹೀಗೆ ಶೌಚವಿಹೀನನಾಗಿ ಹೋರಾಡುವ 'ಅಳಿಯಾಳ್'ನು 'ತುಳಿಲಾಳ್' ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಬಾರನು.

ಒತ್ತೆಗೊಳ್ಳುವ ವೇಶ್ಯೆ ಕೂಡ ಅನ್ಯಳು. ಸ್ವಸ್ತ್ರೀಯಲ್ಲದವರೆಲ್ಲ ತಾಯಂದಿರು, ಏಕೋದರರು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಇಲ್ಲದವನು 'ತುಳಿಲಾಳ್' ಎನಿಸಲಾರನು.

(ರಣರಂಗದಿಂದ) ಓಡಿದವನೊಂದಿಗೆ, ಪರಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಕೂಡಿದವನೊಂದಿಗೆ (ಪತ್ನಿಯಾಗಿ) ಕೂಡಲು ಪಾತಕಿ, ನಾಚಿಕೆಗೇಡಿ, ಪಿಶಾಚಿ, ಜಾರೆ ಮಾತ್ರ ಇಚ್ಛೆಪಡುವಳು, ಮಿಕ್ಕವಳು ಇಚ್ಛಿಸುವಳೇ ? ಅಂಥವನನ್ನು ಕೀರ್ತಿಲಕ್ಷ್ಮಿ ನಿಂತು ಕೂಡ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ, ವೀರಲಕ್ಷ್ಮಿ ಅವರ ಮಾತನ್ನು ಸಹ ಕೇಳಲಿಚ್ಛಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಆರು ಗುಣಗಳಿಲ್ಲದವನು ತುಳಿಲಸಂದನಾಗಲಾರ ; ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟು ಮೂಲಗುಣಗಳಿಲ್ಲದವನು ತಪಸ್ವಿಯಾಗಲಾರನೆಂಬುದು 'ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತ'. ಇಂತಹ ಸದ್ಗುಣಗಳಿಗೆ ನೆಲೆಯಾಗಿರುವವನು ಕುಲಜನಾದ ಅರಸನೇ ಆಗಿರಲಿ, ಕುಲಹೀನನಾದ ಹೊಲೆಯನೇ ಆಗಿರಲಿ ಆತನು ತುಳಿಲಸಂದನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂಥವನು ಅಲ್ಪ (=ಕಿರುಕುಳ)ನೂ ಒರಟ (=ಕಡ್ಡ)ನೂ ಆಗಿರಬಾರದು ; ಧೈರ್ಯವಂತನಾಗಿರಬೇಕು.

ಅಲ್ಪಕ್ಕೆ ಆಸೆಮಾಡಿ, ಹೀನರೊಂದಿಗೆ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವವನು ಚಂಚಲ (=ತುಳಿ) ನೆನಿಸುವನೇ ಹೊರತು 'ತುಳಿಲಸಂದ'ನೆನಿಸಲಾರ. ಅರಸರ ಪ್ರಿಯರೊಡನೆ,

ಅವಿಧೇಯರಾದ ರಾಜಪುತ್ರರೊಡನೆ, ರಾಜ್ಯಲೋಭಿಗಳಾದ ಧೂರ್ತರೊಡನೆ, ಸಪ ಕರಿಸವ ನಂಟರೊಡನೆ, ಉಪಾಯಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆವ ಅಸುರೀವ್ಯಕ್ತಿಗಳೊಡನೆ, ಉದ್ಧಟರಾದ ಸೇವಕರೊಡನೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ವ್ಯವಹರಿಸುವ ತುಳಿಲಾಳುವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ದೋಷ ತಗಲುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ತಪಸ್ವಿ ಪಾಪಕ್ಕಂಜಿ, ತುಳಿಲಸಂದ ದೋಷಕ್ಕಂಜಿ ನಡೆಯಬೇಕೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿರುವುದಾದರೂ ತಪಸ್ವಿಯು ಪಾಪಪ್ರಮಾದ ವನ್ನು ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತದಿಂದ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು ; ಆದರೆ ತುಳಿಲಸಂದನಿಗೆ ಕಿಂಚಿತ್ ದೋಷ ತಗುಲಿದರೂ ಹುಳಿ ಮುಟ್ಟಿದ ಹಾಲು ಮತ್ತೆ ಹಾಲಾಗದಂತೆ ಆತನು ಪರಾಕ್ರಮದಿಂದ ಮಡಿದರೇನು ? ತುಳಿಲಸಂದನಾಗಲಾರನು. ಹಂದಿ, ಹುಲಿಗಳಿಗೆ ಬಲವೂ ಉಂಟು, 'ಪಸುಗೆಯಱಿವನೆಗಟ್ತಿಯುಂ ತೊಲಗಿ' ದೋಷವೆಂಬುದೂ ಉಂಟು. ಕಾರಣ ಸುಭಟನಾದವನು ಅಸಿಧಾರಾವ್ರತಿಯೇ ಸರಿ. ಅಂಥವನು ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ ಕುದುರೆಯನೇರಿದವನಾಗಿದ್ದರೆ ಆನೆಯನೇರಬೇಕೇ ಹೊರತು ಆನೆಯ ನೇರಿದವನಾಗಿದ್ದರೆ ಕುದುರೆಯನೇರಲಾಗದು. ಬಿಲ್ಲುಹಿಡಿದವನಾಗಿದ್ದರೆ ಅಡ್ಡಗೈದು ಹಿಡಿಯಬೇಕೇ ಹೊರತು ಅಡ್ಡಗೈದು ಹಿಡಿದವನಾಗಿದ್ದರೆ ಬಿಲ್ಲುಹಿಡಿಯಲಾಗದು. ಬಿಲ್ಲು ಹಿಡಿದವನು ಏರಿ ಬಂದರೆ ಬಿಲ್ಲಾಳ್ ತಗರಿನಂತೆ ಏರಿ ಹೋಗಬೇಕೇ ಹೊರತು ಅಂಜಿ ಬೆನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಗದು. ವಿಷಮ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಆಯುಧ ಮತ್ತು ಕುದುರೆಗಳು ಬಿದ್ದರೂ ಕುದುರೆಸವಾರನಾದವನು (ರಣರಂಗದಿಂದ) ಹೊರ ಬರ ಲಾಗದು. ಆನೆಯನ್ನೇರಿದವನು ತನ್ನ ಆನೆ ಅಂಜಿ ಓಡತೊಡಗಿದರೆ ಅದನ್ನು ಕೊಂದು ಮಲೆತುನಿಲ್ಲಬೇಕು. ಅಡ್ಡಗೈದು ಹಿಡಿದ ಕಾಲಾಳು ಅಡಿಯನ್ನು ಹಿಂದೆ ಇಡಲಾಗದು. ಒಡೆಯನು ಸತ್ತೊಡೆ ತನ್ನ ಮೂರ್ಛಾ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿಯೂ ಆಳು ಪ್ರಾಣಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡಬೇಕು—ಎಂದು ನುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದ **'ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತ'**ದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಕೆಲವರು, ಈ ಮೊದಲು ಅರಿಯದಿದ್ದ ತಾವು ಈಗಲಾದರೂ ಅರಿತು ಆಚರಿಸೋಣ ಎಂದು ಜೋಳದಪಾಳಿಗೆ, ವೀರಪ್ರತಿಜ್ಞೆಗೆ, ಯಶಕ್ಕೆ, ಸದ್ಗತಿಗೆ, ಯೋಗ್ಯವಾದ ಮರಣಗಳಾವುವು ? ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರು ಯಾವುದನ್ನು ಮೆಚ್ಚುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ನುಡಿಯುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯೋದಯವಾಯಿತು.

ಇನ್ನೊಂದು ಸಂದರ್ಭ : ಎರಡೂ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನ ಮತ್ತು ಕರ್ಣರಿಗೆ ವೀರಪಟ್ಟ ಸಮಾರಂಭ ನೆರವೇರಿದೆ. ''ನಾನು ವೀರಪಟ್ಟ ಧರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಾಳೆ ನೀನು ದೃಢಚಿತ್ತನಾಗಿ ಯುದ್ಧಭೂಮಿಗೆ ಬರಬೇಕು" ಎಂದು ಅರ್ಜುನನು ದೂತನ ಮೂಲಕ ಕರ್ಣನಿಗೆ ಹೇಳಿಕಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಮೇರೆಗೆ ದೂತನು ಕರ್ಣನ ಪಾಳೆಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಲೇ ವೀರಸನ್ಯಾಸ, ರಣದೀಕ್ಷೆ ಮೊದಲಾದ ವ್ರತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವೀರಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಕೀರ್ತಿಘೋಷಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತೊಡಗಿದ್ದ ಯೋಧರ, "ಆಱುಂ ಗುಣದೊಳ್ ಸಲೆ ನೆಗಟ್ದಸಿಧಾರಾವ್ರತಿಗಳಾಗಿರ್ದ" ತುಱಿಲಸಂದರ ನಡುವೆ ಶೋಭಿಸುವ **"ಷಡ್ಗುಣ ಸಂಪೂರ್ಣ"**ನಾದ ಕರ್ಣನನ್ನು

ಕಂಡು ದೂತನು ಅರ್ಜುನ ಹೇಳಿದುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದುವರಿದು "ಪರಪಕ್ಷದಲ್ಲಿರುವ ಅರ್ಜುನನನ್ನು ಗೆದೆಯುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ವೀರಪಟ್ಟವನ್ನು ಧರಿಸುವ ಮರುಳತನಮಾಡಿದೆ" ಎಂದೂ ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ.

"(ಗೆಲವೇ ಮುಖ್ಯವೆನ್ನುವ) ಬಲ್ಲಾಳ್ತನಕ್ಕಿಂತ (ಹೋರಾಟವೇ ಮುಖ್ಯವೆನ್ನುವ) ತುಳಿಲಾಳ್ತನವು ಬೇರೆಯಾದುದು. ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತದ (= ತುಳಿಲಾಳ್ತನದ) ತತ್ವದ ಮೇರೆಗೆ ಕೀರ್ತಿಶಾಲಿಯಾದವನಿಗೆ, ಎದುರಾದವರನ್ನು ಸಂಹರಿಸುವುದೇ ನಿಜವಾದ ಗೆಲುವು" ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸಿ, ದೂತನನ್ನು ಹಿಂದಿರುಗಿ ಕಳಿಸುತ್ತಾನೆ, ಕರ್ಣ.

ಮರುದಿನ ಮುಂಜಾನೆ ಕರ್ಣ - ಅರ್ಜುನರ ಹೋರಾಟ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ತುಮುಲ ಯುದ್ಧ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕರ್ಣನ ಬಾಣಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಎದುರಿಸುತ್ತ ನಡೆದ ಅರ್ಜುನನು "ಏನಯ್ಯ ? ಕೌರವ ಸೈನ್ಯವೂ ಸೇನಾನಾಯಕನೂ ತಮಗೆ ನೀನೊಬ್ಬನೇ ಆಸೆಯೆಂದು ನಂಬಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಗೆಲ್ಲಲಾರದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಪರಾಕ್ರಮವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡುವುದೆ?" ಎಂದು ಕರ್ಣನನ್ನು ಮೂದಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಕರ್ಣನು "ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಗೆಲುವು ಪುಣ್ಯವಶಾತ್ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ಶಕ್ತಿಗುಂದಿದರೂ ಅಳುಕದೆ ನಿಶ್ಚಲನಾಗಿ ನಿಂತು ಹೋರಾಡುವುದೇ ತುಳಿಲಸಂದನಿಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದುದು. ಆರೂ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಡದೆ ಬದುಕುವ, ಶಸ್ತ್ರ ಹತಿಗೆ ಬಗ್ಗದೆ ಮುನ್ನಡೆವ ತುಳಿಲಾಳು ಒಂದುವೇಳೆ ಗೆದೆಯದಿದ್ದರೆ ದೋಷವೆ? ಛಿಮ್ಮೆಟ್ಟದವನಾಗಿ ಹೋರಾಡುತ್ತ ಸತ್ತರೂ ಅವನು ಬದುಕಿದವನೇ ಸರಿ. ಮರಣಪರ್ಯಂತ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ದೋಷವು ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳದಂತೆ ಉದಾತ್ತನಾಗಿ ಬಾಳಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವೀರಮರಣವೇ ತುಳಿಲಾಳ್ತನಕ್ಕೆ ಕಳಶಪ್ರಾಯವಾದುದು"— ಎಂದು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಉತ್ತರಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

* * *

ಹೀಗೆ ಎರಡು ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ - ಒಮ್ಮೆ ಕರ್ಣನ ಸೈನಿಕರಿಂದ, ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಸ್ವತಃ ಕರ್ಣನಿಂದ - ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದುಕಡೆ ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅಂಗವಾದ ಆರು ತತ್ವಗಳ ವಿವರಣೆ ಬಂದರೆ, ಇನ್ನೊಂದುಕಡೆ ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತಿಗೆ ವೀರಮರಣವೇ ಪರಮಗುರಿ, ಯುದ್ಧ ವಿಜಯವಲ್ಲವೆಂಬ ಸಂಗತಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ "ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತ" ಪದದ ತಾತ್ವಿಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತದೆ, ಪರಿವಂಶಾಭ್ಯುದಯ.

ಪಂಪನು ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಭೀಷ್ಮರನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೆ ಬಂಧುವರ್ಮನು ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಕರ್ಣನು ಬದುಕಿದವನೆಂದೂ

ಆವನ ಸೈನ್ಯಸಮೂಹ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಆದರ್ಶವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಿತೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಹಾಭಾರತದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡ ಪಂಪನ ಹಿಂದೂ ದೃಷ್ಟಿ, ಬಂಧುವರ್ಮನ ಜೈನದೃಷ್ಟಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ತುಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸಯುತವೂ ಗಮನಾರ್ಹವೂ ಎನಿಸಿವೆ.

ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ

ಈ ಸಂಚಿಕೆಯ ಲೇಖಕರು

ಎಚ್. ಎಚ್. ಗಂಗಾಧರಾಚಾರ್	ಸಹಾಯಕ ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಎಸ್. ಜೆ. ಪಾಲಿಟೆಕ್ನಿಕ್, ಭದ್ರಾವತಿ
ಡಾ॥ ರಂ. ಶ್ರೀ. ಮುಗಳಿ	ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಬೆಂಗಳೂರು - 560056
ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ	ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮಿ ಗೋಕರ್ಣ, ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ
ಪದ್ಮಾಕರ ಮಡಗಾಂವಕರ	ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಸೀತಾರಾಮಚಂದ್ರ ಪ್ರೌಢಶಾಲೆ ಬಿಳಗಿ, ಸಿದ್ದಾಪುರ ತಾಲೂಕ್ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ
ತಾ. ರಾಜಶೇಖರ್, ಬಿ.ಎಸ್‌ಸಿ., ಬಿ. ಎಡ್.	ಸಹೋಪಾಧ್ಯಾಯರು ಶ್ರೀ ಮಹೇಶ್ವರ ಹೈಸ್ಕೂಲ್ ಕುಡ್ಲೂರು, ತರಿಕೆರೆ (ತಾ.)
ಕಾಶಿ ಪುಟ್ಟಸೋಮಾರಾಧ್ಯ	ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಧಾರವಾಡ - 580003
ಬಿ. ವೈ. ಲಲಿತಾಂಬ, ಎಂ.ಎ.	ಅಧ್ಯಾಪಕಿ, ಹಿಂದಿ ವಿಭಾಗ ಮಹಾರಾಣಿ ಕಾಲೇಜ್ ಬೆಂಗಳೂರು - 560001
ಹ. ನಂ. ವಿಜಯಕುಮಾರ್	191, 2ನೇ ಅಡ್ಡ ರಸ್ತೆ ದತ್ತಾತ್ರೇಯ ಬಡಾವಣೆ ಗವಿಪುರ ಗುಟ್ಟಹಳ್ಳಿ ಬೆಂಗಳೂರು 560019

ಡಾ॥ ಟಿ. ವಿ. ಸುಬ್ಬರಾವ್	ತೆಲುಗು ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು - 560056
ಹಂಪ ನಾಗರಾಜಯ್ಯ, ಎಂ.ಎ.	ರೀಡರ್, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು - 560056
ಎಚ್. ರೇವಣಸಿದ್ದಪ್ಪ, ಎಂ.ಎ.	ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಇತಿಹಾಸ ವಿಭಾಗ ಶ್ರೀ ಸಿದ್ದಗಂಗ ಕಾಲೇಜ್ ತುಮಕೂರು
ಡಾ॥ ಆರ್. ಎಸ್. ಗುರವ್	ನಿವೃತ್ತ ಅಸಿಸ್ಟೆಂಟ್ ಕಮಿಷನರ್ ಕೊಪ್ಪದ ಕೆರೆ, ಧಾರವಾಡ 580008
ಮೇಗರವಳ್ಳಿ ರಮೇಶ್	ಸ್ಟೇಟ್ ಬ್ಯಾಂಕ್ ಆಫ್ ಮೈಸೂರು ಮೇಗರವಳ್ಳಿ ವಿಭಾಗ ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ
ರಾ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ	ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕ ಸರ್ಕಾರಿ ಕಲಾ ಕಾಲೇಜ್ ತುಮಕೂರು
ಡಾ॥ ವಿ. ಶಿವಾನಂದ	ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಕೇಂದ್ರ ಕಲಬುರ್ಗಿ - 5
ಸುರೇಶ ಪಾಟೀಲ, ಎಂ.ಎ. (ಪ್ರಥಮ)	ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು - 560056
ಬಿ. ಆರ್. ಶಂಕರ್, ಬಿ.ಎಸ್‌ಸಿ., ಎಂ.ಎಡ್.	ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಡಿಪಾರ್ಟ್‌ಮೆಂಟ್ ಆಫ್ ಎಜುಕೇಷನ್ ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು - 560056

ಎಸ್. ಜಿ. ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ	ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಸರ್ಕಾರಿ ಕಾಲೇಜ್ ಸಿಂಧನೂರು, ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆ
ಡಾ॥ ಎಂ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ	ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು - 560056
ಎಂ. ಮಾಧವ ಪೈ	6ನೇ ಅಡ್ಡರಸ್ತೆ, ರವೀಂದ್ರನಗರ ಶಿವಮೊಗ್ಗ
ಎಸ್. ಎಸ್. ಜಾಗೀರ್‌ದಾರ್	ಮನೆ ನಂ. 75-ಎ, ಹೊಸ ಬಡಾವಣೆ ಸರಸ್ವತಿಪುರಂ, ಮೈಸೂರು - 9
ಹು. ಕಾ. ಜಯದೇವ್, ಎಂ.ಎ.	ರೀಡರ್, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು - 560056
ಎಸ್. ಶಿವಣ್ಣ, ಎಂ.ಎ.	ಸಂಪಾದಕರು, ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ವಿಭಾಗ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು - 560056
ಡಾ॥ ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ	ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಧಾರವಾಡ - 580003

FORM IV

(See *Rule 8)*

SADHANE

Quarterly

1.	Place of publication	Jnana Bharathi, Bangalore University Bangalore 560056
2.	Periodicity of its publication	Quarterly
3.	Printer's name Whether citizen of India ? If foreigner, state the country of origin	H. R. Dase Gowda Indian
	Address	Director, Prasaranga Bangalore University, Bangalore-560056
4.	Publisher's name Whether citizen of India ? If foreigner, state the country of origin	H. R. Dase Gowda Indian
	Address	Director, Prasaranga Bangalore University, Bangalore-560056
5.	Editor's name Whether citizen of India ? If foreigner, state the country of origin	Dr. G. S. Shivarudrappa Indian
	Address	Director, Kannada Adyayana Kendra, Bangalore University, Bangalore–560056
6.	Names and addresses of individuals who own the newspapers and partners or shareholders holding more than one per cent of the total capital.	Bangalore University Bangalore–560056

I, H. R. Dase Gowda, hereby declare that the particulars given above are true to the best of my knowledge and belief.

(Sd) - H. R. DASE GOWDA
Signature of Publisher

ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ

ಸಂಪುಟ 1	ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ	...	ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ
ಸಂಪುಟ 2	ಶಾಸನ ಮತ್ತು ಗದ್ಯ	...	ಹು. ಕಾ. ಜಯದೇವ್
ಸಂಪುಟ 3	ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ	...	ಎಂ. ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ
ಸಂಪುಟ 4	ಚಂಪೂ ಕವಿಗಳು	...	ಟಿ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ
ಸಂಪುಟ 5	ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ	...	ಎಂ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ
ಸಂಪುಟ 6	ಷಟ್ಪದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ	...	ಕೆ. ಮರುಳಸಿದ್ದಪ್ಪ
ಸಂಪುಟ 7	ತ್ರಿಪದಿ, ರಗಳೆ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ	...	ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ
ಸಂಪುಟ 8	ಕೀರ್ತನಕಾರರು	...	ಎಚ್. ಎಸ್. ವೆಂಕಟೇಶ ಮೂರ್ತಿ
ಸಂಪುಟ 9	ಸಾಂಗತ್ಯ ಕವಿಗಳು	...	ಹಂಪ. ನಾಗರಾಜಯ್ಯ
ಸಂಪುಟ 10	ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ	...	ಎಲ್. ಎಸ್. ಶೇಷಗಿರಿ ರಾವ್

ಪ್ರತಿ ಸಂಪುಟದ ಬೆಲೆ : ರೂ. 4-00

ಈ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ
ಸುಲಭ ಕಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಲ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ಕೆನರಾ ಬ್ಯಾಂಕ್ ಒದಗಿಸಿದೆ.
ಕೆನರಾ ಬ್ಯಾಂಕ್‌ನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಯಾವುದೇ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ
ವಿವರಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು.

ವಿವರಗಳಿಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸಿ :

ನಿರ್ದೇಶಕರು
ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಬೆಂಗಳೂರು 560 056

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು